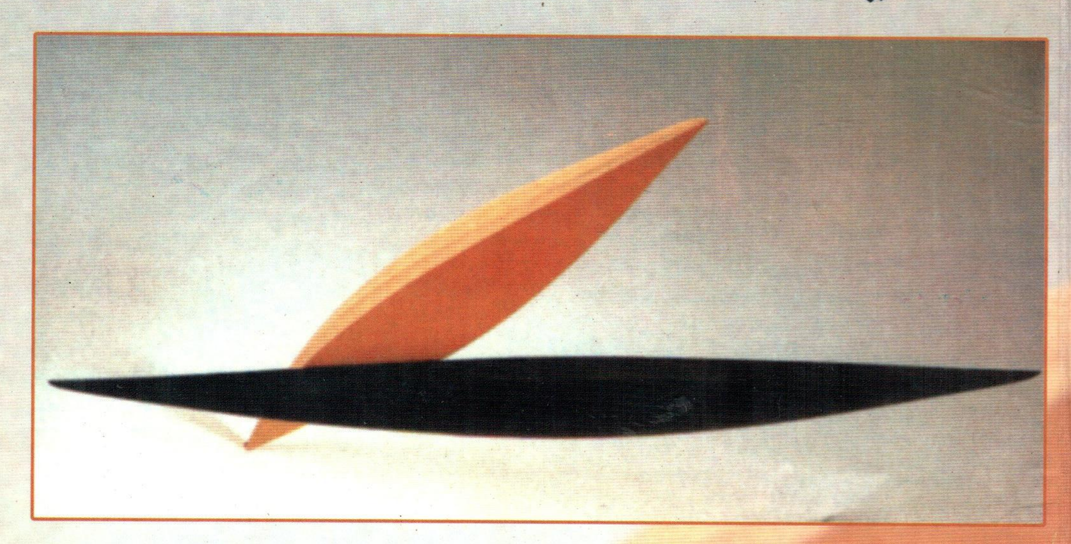
أندريه ناتاف



الفِكرُ الحُرّ

ترجمة : رندة بعث
تدقيق : د. جمال شحيّد



المؤسسة العربيّة للتحديث الفكري

الفِكرُ الحُرّ





اسم المـؤلـف : أندريه ناتاف	Author: Andre Nataf
عنوان الكتـاب : الفكر الحر	Title : La Libre Penseé
المتــرجم : رندة بعث	Translator: Randa Baas
التــدقــيق : د . جمال شحيّد	Corrected by: D. Jamal Chehayed
النــاشــر : المدى	Al- Mada P.C.
الطبـعـة الاولى : سنة ٢٠٠٥	First Edition : 2005

دار المدى للثقافة والنشر

سورية - دمشق ص. ب.: ٨٢٧٢ او٧٣٦٦ -تلفون: ٢٣٢٢٢٧٥ -٢٣٢٢٢٧٦ -فاكس: ٢٣٢٢٢٨٩

Al Mada Publishing Company F.K.A. - Damascus - Syria
P.O.Box . : 8272 or 7366 .-Tel: 2322275 - 2322276 , Fax: 2322289
www.almadahouse.com E-mail:al-madahouse@net.sy

لبنان - بيروت-الحمراء-شارع ليون -بناية منصور-الطابق الأول - تلفاكس: ٧٥٢٦١٦-٧٥٢٦١٧
E-mail:al-madahouse@idm.net.lb

العراق - بغداد- أبو نواس- محلة ١٠٢- زقاق ١٣-بناء ١٤١
مؤسسة المدى للإعلام والثقافة والفنون - جانب فندق السفير
تلفون: ٧١٧٠٣٩٥-٧١٧٠٥١٣ فاكس: ٧١٧٥٩٤٣
www.almadapaper.com
almada112@yahoo.com almada119@hotmail.com

أندريه ناتاف

الفِكرُ الحُرّ

ترجمة: رَندة بعث

تدقيق: د. جمال شحيّد







مقدمة

هل أصبح الفكر الحرّ موضوعاً للدراسة فقط؟ أم أنّه لا يزال يقوم بتحريك التاريخ، نحو عطالته الظاهرية والأصوليات من كافة الأشكال التي تصعد في كلّ مكانٍ تقريباً وعلى الرغم منها؟ في الحالة الثانية، من هم الناس وما هي المؤسسات التي تساهم في المعركة؟ هل يمكن التعرّف إلى الفكر الحرّ في إيديولوجية المجموعات العلمانية أو المضادة للكهنوت التي تدّعي بأنّها حارسة معبده؟ وعلى العكس، إذا كان يفيض عن مثل ذلك الإطار، فهل يغذّي مجتمعنا بصفته «مِلكيةً عامة» - ملكيةً تتقاسمها جميع العائلات الروحية؟ لكن في هذه الحالة، كيف يمكنه الإفلات من الأزمة التي تزعزع مجتمعاتنا بقدر ما تزعزع قيمنا وإيديولوجياتنا ونزعاتنا الروحية! وسؤالٌ أخير، لكنّه ليس الأقلّ أهمّيةً: هل نستطيع العيش دون فكرٍ حرّ؟ إنّ هذا السؤال يمسّ جذر الحضارة الحديثة، إذ إنّ الفكر الحرّ، كما سنرى، هو الذي وهب الحياة للفلسفة وللعلوم وللسياسة.

إنّ الرغبة في الإجابة على هذه التساؤلات، والتي تتوالى فور التفكير في الموضوع، تعني ضمناً- وهذا واضح! - أنّنا نعلم ما هو الفكر الحرّ. والحال أنّ هذا الأمر ليس أمراً مفروغاً منه: فالفكر الحرّ لا

يقبل باختصاره في أيّ تعريفٍ نحاول إعطاءه إيّاه، مثلما أنّ الحرية السياسية، التي هي أولاً حالةٌ فكرية، لا تُحَدّ في هذه الحرية العامة أو تلك، ولا حتى في مجموع تلك الحريات. الفكر الحرّ - هل ينبغي التذكير بذلك دائماً؟ - ليس إيديولوجيا ولا عقيدة. يصعب على المدرسة أن تفهم ما لا تنجح في تصنيفه! الفكر الحرّ هو انبثاقٌ مثلما هو الحيّ بالنسبة لبرغسون أو السياسيّ بالنسبة لداعية الحرّية المطلقة. ولكي نكون أكثر دقّةً: إنّه اندفاعٌ لـ «الزخم الحيويّ» الذي يأخذ شكل تمرّد وتجديف. الفكر الحرّ، بصفته مقولةً فلسفية، يَمنع تثبيتَه ضمن... فلسفةٍ ما، حتى لو كانت ثورية!

وبالمعنى الدقيق للكلمة، لا يوجد الفكر الحرّ إذن إلاّ لفترةٍ وجيزة: أي الفترة اللازمة لإعادة طرح مسألةٍ مؤسِّسة؛ إنّ النتيجة والوميض، اللذين يحطّان من شأن المعتقدات القديمة، يبقيان بصورةٍ إرادية موسومين بخاتم الزائل. والفكر الحرّ الذي يجعل من هويّته صنماً - وبعباراتٍ أخرى: يقفل كينونته، ينغلق أمام انبثاقٍ آخر غير ذاك الذي ولد منه لتوّه - لن يكون سوى مسخٍ لذاته. لكن هذا لا يعني أنّ الفكر الحرّ الحقيقي ينتمي إلى السماء النقيّة للأفكار أو إلى اليوتوبيا مثلما يمكن لقراءةٍ مستعجلة أن تدفع إلى الاعتقاد: إنّه إبداعٌ بشريّ. الفكر الحرّ هو ما يتلو عمليّات التمرّد والتجديف والتشكيك والرفض والتجديد التي يقوم بها المفكّرون الأحرار. لم يكن هناك يوماً فكرٌ حرٌّ قائمٌ بذاته. ويسري على الفكر الحرّ ما يسري على ما كان الموسيقي فاريز Varèse يقوله عن التقاليد: «لقد صُنعت كلّ حلقة من حلقات التقاليد بيد ثوريّ.» هؤلاء الثوريون ليسوا بالضرورة مناضلين أو شهداء. وإلى

جانب الناشر والشاعر إيتيين دوليه Étienne Dolet الذي حرق حياً في باريس في ساحة موبير Maubert، والكاتب المسرحي والفيلسوف جيوردانو برونو Giordano Bruno الذي عُذّب في روما على يد محاكم التفتيش، عاش مونتين Montaigne في مكتبته حياةً هادئة تتخللها الأسفار.

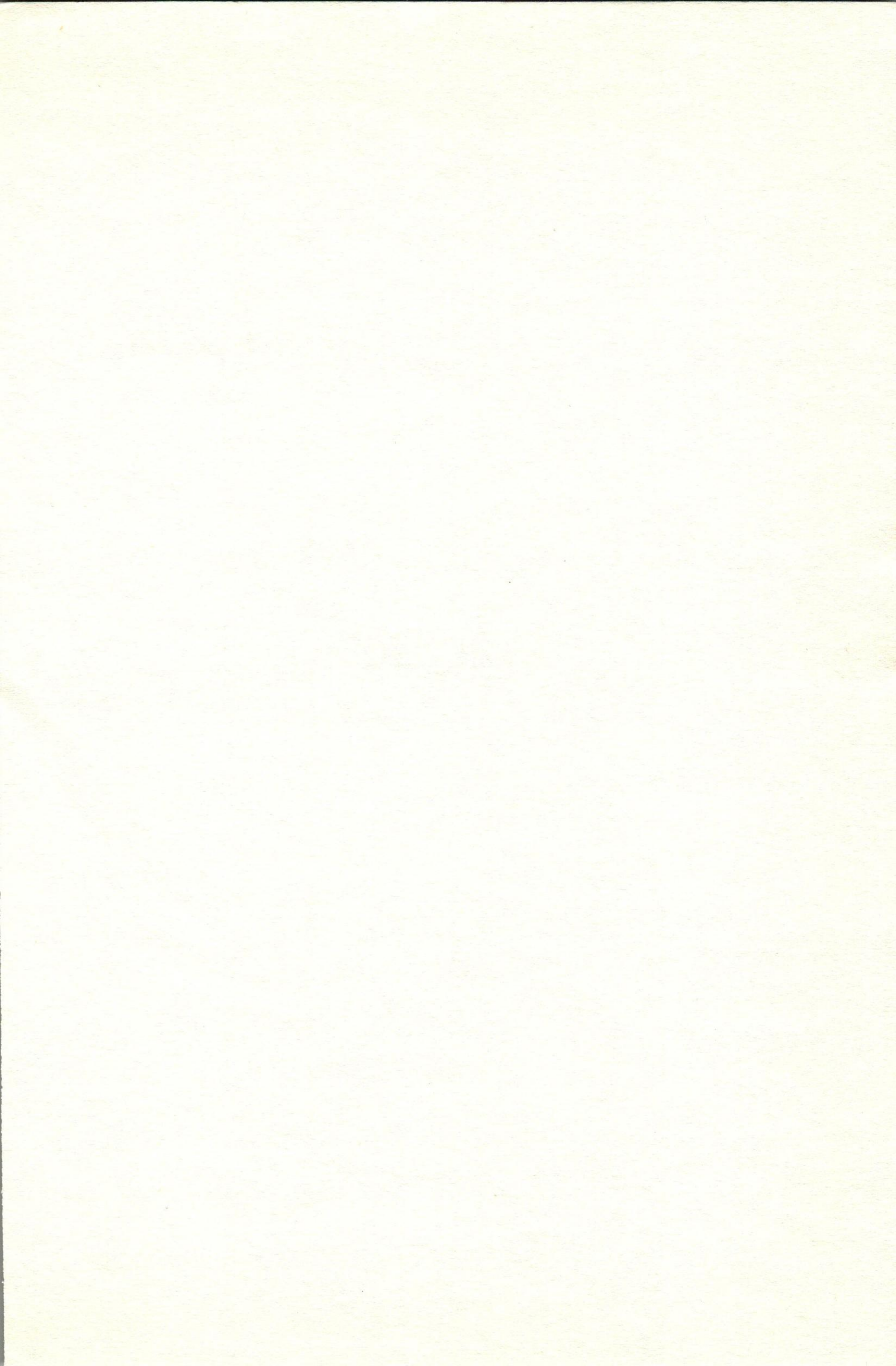
يستولي الفكر الحرّ على المفكر الحرّ كما يفعل الإبهار. ويمكن أن يرتبط بجسده ارتباطاً وثيقاً، فيمجّده ويجعل منه محرّضاً لا يتراجع أمام الشهادة. إنّ رابليه Rabelais وغاليليو Galilée وبرونو Bruno محرِّضون، حتى ولو لم يحاولوا على الدوام أن يكونوا كذلك؛ بيد إنّ الاثنين الأولين لم يؤكّدا أفكارهما إلاّ «حين وصلا إلى النار حصراً». لكنّه صحيحٌ أنّ سبب هذه الفروقات بينهم تعود من جهة - لكن من جهةٍ فحسب - إلى الظروف الاجتماعية - السياسية. لقد عاش فولتير Voltaire ودوليه في أوقاتٍ تاريخية لا رابط بينها؛ لكن هذا لا يقلّل في شيءٍ من شجاعة فولتير. لكلّ حقبةٍ نمط الشجاعة الخاص بها.

إذن، فالفكر الحرّ لا يوجد إلاّ متضمناً في وجودٍ، في إنسانيةٍ، في عالَم. تكمن غلطة الدوغمائيين في تمجيد فرادة هذا المفكر الحرّ أو ذاك، أو هذا الحدث للفكر الحرّ أو ذاك (الأنوار، الماسونيّة في بداياتها...) ورفض رؤية الكونية على أنّها تتجلّى عبر هذه الفرادة. ولمتابعة صيغة فاريز، فإنّ كلّ حلقةٍ من حلقات التقاليد تدين بصناعتها لواقع أنّ فرادةً ما قد تمكّنت من التفتّح في تلك اللحظة. كانت النزعة الإنسانية في النصف الأول من القرن العشرين تذكر تعبير «الكونيّ الفريد». سوف نرى أنّ بعض الفلسفات المعاصرة لم تتقدّم في بحثها عن الفوارق إلاّ للتخلّص من الوجوديّ بصفته خالقاً لذاته.

ليس هناك وجودٌ لانبثاقٍ مرتبطٍ بالفكر الحرّ، ولا إبداعٌ للفكر الحرّ، إلاّ نسبةً لعالمٍ معيّن. ولا يكون المرء مفكّراً حراً إلاّ بمعارضته لظلامٍ يُجمع الناس على أنّه نور. في أوروبا عصر الأنوار، شنّت المعركة المحرِّرة ضدّ التعصّب الديني الذي كانت الكنيسة في ذلك الوقت تتماثل معه بصورةٍ شبه كاملة. وقد تصلّب هذا الصراع في فرنسا نهايات القرن التاسع عشر. كان مبرّراً حينذاك، رغم الظهور المرافق لدوغمائيّةٍ ذات فكرٍ حرّ لا نزال بعيدين عن الخروج منها اليوم. لكن هل العدوّ هو دائماً وبصورةٍ مطلقة الدنيء كما كان فولتير يقول؟ أنا لا أظنّ ذلك. فالظلمات تلجأ أحياناً إلى الكنائس، لكن أيضاً إلى الفكر الحرّ نفسه، أو على الأقل إلى ذلك الفكر في شكله الحاليّ. ألا يتجلّى كذلك في الأصوليّات، وبصورةٍ أكثر مراوغةً، في النزعة العلمية السائدة التي تتسبب أضرارها في دمارٍ كبير؟ أخيراً، لا يمكن لهذا الكتيّب الموجز أن يعفي نفسه من أن يأخذ بالاعتبار معيارين صار ينبغي إدراجهما في كلّ تقديمٍ وكلّ تفكير: قسوة الأزمة التي يعبرها العالم وأوروبا كأفقٍ لا يمكن تجاوزه، أكان سياسياً أم ثقافياً، وعمق تلك الأزمة.

القسم الأول

الماضي البعيد



الفصل الأول

ما هو الفكر الحر؟

I - الانعتاق من الله

يولد الفكر الحرّ من تمرّدٍ على الله الذي يعتَبر حينذاك الظلمة العليا. لا يصبح المرء مفكراً حراً إلاّ بالتجديف أولاً. هل يقال إنّ ذلك - أي التجديف - لا يوجد إلاّ من وجهة نظر الديني، وإنّ المفكر الحرّ لا يأبه بذلك على الإطلاق؟ هذا يعني ألاّ نرى أنّ المرء لا يكون أبداً مفكّراً حراً، بل يصبح كذلك (حين ينجح في أن يصبحه). هذا يعني ألاّ يرى المرء أنّ المفكر الحر، ولكي يكون كذا، ينتزع نفسه من دينيةٍ يكتشف، أو يشعر، أنّها تأسره. إذن فالله يجمع ويبلور ويرمّز ما يثور عليه المفكر الحر. ومن وجهة النظر المنهجية، فإنّ برودون ونيتشه قد ذهبا إلى جذر المسألة التي تطرح نفسها.

١ . **«الله هو الشر»** - برودون Proudhon (1809-1865) معروفٌ كاشتراكي، وكخصمٍ لماركس. لقد كان كاتباً أصيلاً خرج من الشعب، كما كان، مع باكونين Bakounine، أحد مؤسسي الفوضوية. وتعبر ومضاتُ عملَه الذي، من جهةٍ أخرى، كثيراً ما يتحطّم في بَلاداتٍ شائعة. (يتجاور فيه التجديد مع معاداةٍ فظّة للنساء وللسامية.) لكن في ما

يخصّ موضوعنا، فإنّ لدى برودون هذه الصيغة لفكرٍ حرٍّ لا يلين: «الله هو الشر!»

«الله هو الشر» فكرةٌ فيها من المفارقة ما يجعلنا لا نعلم إن كان ينبغي اعتبارها سفسطةً أم طفوليةً أم تجديفاً. لم يجرؤ أحدٌ قبل برودون أن يفكّر في قلب افتراض «الحسّ السليم»، المقبول منذ قرون، والذي يعتبر أنّ الله هو الخير، نظراً لأنّ الشرّ يعود لإبليس أو للخطيئة... سوف يتحاشى الكتّاب الذين سبقوا برودون، وكذلك الذين جاءوا بعده، الدوار الذي يعترينا حين نفكّر في أنّ الله هو الشرّ. ومثلما فعل فولتير والعلمانيون، فقد سرقوا الخير من إله الدين ليضعوه في أخلاق دون أن يتساءلوا هل ظلّوا عبيداً، دون علمهم، للظلمة المدانة. سوف يقولون: ما حاجتنا للدين ولأكاذيبه؟ إنّ أنوار الفلسفة والتعليم والجمهورية سوف تبدّد بسهولةٍ هذه العتمة التي لا ننكر أنّه كان لها في الماضي دورٌ اجتماعيّ. مرةً أخرى، يعبّر برودون عن بديهيةٍ ذات جذرية لا تصدّق. ليس هناك أدنى تساهل مع فكرة الله! إنّها هي التي تمنعنا من أن نكون نحن ذاتنا. إنّها هي التي تؤسّس للعبودية الاجتماعية، تؤسس لمخاوفنا ولأحكامنا المسبقة. هي التي تطمرنا في عدمٍ قبل تاريخيّ لا إنساني. الله هو الشر! سوف يقول باكونين، المحرّض بانشداه، إنّ برودون كان معجباً بإبليس. سوف نرى في الجزء الثالث أنّ الأمر ليس بهذه البساطة. إنّ جملة «الله هو الشر» هي صرخةٌ تتمفصل في خطابٍ شديد الغنى.

٢ . **«الله مات»** - لكن التأكيد أنّ «الله هو الشر» - وبعبارةٍ أخرى: أنّه الظلمة القصوى، والعدو الذي ينبغي محاربته -، يعني ضمناً، وهذا بديهي! أنّ الله موجود. سواءً كان «قربةً فارغة» كما تقول

إحدى شخصيات سارتر، أم كان استلاباً مثلما تعتقد المادية - أي أنّه وجودٌ ضارٌ، خرافي، مزعج، فهذا لا يقلّل من أنّ أمراً ما يعذّب برودون، وفي المحصلة جميع المفكرين الأحرار. إنّه شيءٌ ما سنسميه ثانيةً الله، لعدم وجود تسميةٍ أفضل.

في هذه الشروط، تكمن مشكلة الفكر الحرّ في أن نعرف إن كان ممكناً حقاً أم لا التخلّص من هذا «الوجود». يقترب الفكر الحرّ المطلق من الفوضى - سوف نرى أنّها خطوات متشابهة وأنّ مجالات الفعل هي التي تختلف؛ الفكر الحرّ المطلق يذكّر إذن بالفوضى من حيث اعتقاده أنّه يكفي أن يتخلّص الإنسان من الظلمات التي تستعبده كي يشقّ طريقاً إلى الأنوار التي ١/ تغفو فيه، ٢/ تكفي لتنير العالم... تجاوز الله دفعةً واحدة، أي «قتله» - هل هذا ممكن؟ لكن كيف السبيل إلى ذلك؟ يبدو هنا أنّ صراع يعقوب مع الملاك مضحك. ومع ذلك! لقد اقترح نيتشه حلاً.

لم يكن نيتشه Nietzsche ذاك الذي قدّمته لنا الدعايات النازية والشيوعية، حين استعادت الفكرة الشائعة عنه وضخّمتها. فهو لم يكن إطلاقاً معادياً للسامية، ولا حتى معادياً للمرأة. وفي ما يتعلّق بالنقطة الأخيرة، ينبغي ألاّ نخلط بين «العنتريّة» المتعلّقة بالأحكام المسبقة وبين «معاداة المرأة» التي هي الأيديولوجيا النضالية للعنتريّة[1]. كان نيتشه

---

١ العنترية، وكذلك معاداة السامية الشائعة، هي تابعةٌ للمزاج، في حين أنّ معاداة النساء ومعاداة السامية الإيديولوجية تحملان نوايا مخيفة. سوف نرى لاحقاً أنّهما من وجهة النظر الدينية شيطانيتان بامتياز. وقد كتب جاك ماريتان Maritain الذي لا يمكن اتهامه بالمحاباة أنّ الشيوعية الملحدة هي انحرافٌ عن الإنسانية بقدر ما هي انحرافٌ عن المسيحية، في حين إنّ النازية هي نفيٌ لهما.

شاعراً مرموقاً، ومؤلفاً موسيقياً لغزياً (كان مالرو Malraux يعزف ألحانه على البيانو)، ومفكّراً مجدّداً. لقد حاول أن يجمع بين الغنائية والفلسفة كما فعل في الماضي أسلاف سقراط الذين كان نيتشه معجباً بهم.

لقد عُرِف نيتشه - وهذا يخصّ موضوعنا على نحوٍ مباشر - بصورةٍ شبه عالمية بسبب صرخته «الله مات». لم تُفهم هذه الفكرة جيداً... وقد كتب صحافيّ شهيرٌ مؤخراً أنّ نيتشه قد أخطأ لأنّ الله عاد. هل يمكن أن نبيّن لهذا الصحافي أنّ الفلسفة لا علاقة لها باختصاصها؟ فالأولى تمسّ جذر الأشياء والثاني يتعلّق بالحوادث العرضية. هناك انتقادُ آخر يفزع من صرخة نيتشه، فكما تقول بعض شخصيات دوستويفسكي: «إذا كان الله قد مات، فكلّ شيءٍ مسموح.» كلّ شيء: أي السرقة والجريمة والإرهاب. هنا أيضاً، يضع الفيلسوف نفسه في العلياء. إنّ نيتشه ليس أكثر قابليةً للمماثلة بالنازية من قابلية (ڤاتو Watteau، رسّام المتعة، للماثلة مع سان جوست Saint-Just الذي يعتبر «السعادة فكرة جديدة في أوروبا».

إنه شكلٌ من أشكال الاستعارة التي، في كتاب المعرفة المرحة، تمسرح موت الله. يعلن مجنونٌ للجمهور الذي يحيط به إنّ الله قد توفي. يصرخ قائلاً: «أين ذهب الله؟ سأقول لكم. لقد قتلناه، أنتم وأنا. نحن قتَلَتُه! لكن كيف فعلنا ذلك؟» إنّ نيتشه لا يدعو إلى قتل الله، فهو يعلم أنّ المهمّة تفوق الإمكانيات البشرية. إنّه يقدّم بشرى وحسب، يقدّم إنجيلاً. البشر قتلوا الله، وهم لا يعلمون ذلك! قال المجنون: «هذا الحدث هائل، وهو لا يزال في المخاض، إنّه يسير - ولم يصل بعد إلى أسماع البشر (...) ومع ذلك، يضيف، فإنّهم هم الذين قاموا به.»

إذن، ما قام به نيتشه ليس سوى ملاحظة واقعةٍ موضوعية: الله مات، مثلما مات الآلهة الوثنيون ذات يوم. لم يبق للبشر إذن سوى الاضطلاع بهذه الواقعة، أي التحرّر من ذلك الوجود المربك. وهذا أمرٌ أصبح اليوم ممكناً: فالله بصفته ظاهرةً كونيةً توفي. وهو أمرٌ ضروري: إذ إننا مرغمون على أن نصبح آلهة، أي أن ندمج في داخلنا من جديد الكثافة الحيوية التي نُزعت منّا لصالح أسيادنا السماويين.

II - الحقل (غير المتوقع!) للفكر الحر

سوف تسنح لنا الفرصة للعودة إلى برودون وإلى نيتشه. لنلاحظ فقط ومرةً أخرى أنّ الصيغتين (١/ «الله هو الشر»؛ ٢/ «الله مات») تشكّلان المقدّمات، المعلنة أو الضمنية، للفكر الحر. إنّها «التجديفات المؤسِّسة». هي ليست شعاراتٍ وحسب؛ إنّها مسلّمات، إن صحّ التعبير. ليس هناك فكرٌ حرٌّ خلاّق دون المرور أولاً بالدوار الذي يتسبب به اكتشاف «رداءة» الله والرغبة في قتل الألوهية داخلنا فيما بعد. وبعيداً عن الاقتصار على رأيٍ واحد، فإنّ الفكر الحرّ الجدير بهذا الاسم عمليةٌ طويلة، ومؤلمة أحياناً حتى لو كانت حبورية.

١ . الفكر الحرّ والنسبية - حين يُدفع الفكر الحرّ إلى الدرجة القصوى - مثلما هو الأمر على كلّ حال بالنسبة لأية فلسفة نخضعها لمثل تلك المعاملة - فإنّه يراوح في مكانه. فالله وحده يمكن أن يكون مفكراً حراً مطلقاً!...

وفي التطبيق، أي خارج إطار السماء البحتة للأفكار الأفلاطونية، ليس هناك سوى مفكرين أحرار، أشخاص مثلكم ومثلي مبهورين

بحدس، برؤيا، بنور أو بما نريد، ونقتلع أنفسنا للحظة من «التصاقها» بنا. هل ستقولون إنّ هؤلاء الناس هم صوفيون خُطفوا بالروح؟ إنّ تصريحاً كهذا ينسى على الأقلّ أنّ هؤلاء «الصوفيين» يشطحون، وهذا يتعارض مع «الدفن» الذي تكلّم عنه هيغل، أو يتعارض مع العبادة.

لا وجود الفكر الحرّ إلاّ بالنسبة لأمرٍ مجسّد، إن صحّ القول: بالنسبة لِلَحْمٍ حيّ. الفكر الحرّ لا يكون أبداً روحياً صرفاً، لكنّه يبرز على الدوام في مناسبةٍ معينة ويتناول على الدوام حقلاً معيناً. وهو لا يقتصر على حركة التحرر والاختبار الحرّ الذي دشّن في عصر النهضة وازدهر في القرن التاسع عشر وفي القرن العشرين، وانتهى بفصل الديني عن المدني. الفكر الحرّ يتجلى بطريقةٍ أكثر امتداداً وسرعةً في آنٍ معاً.

يكون المرء مفكراً حراً دينياً إذا لم تعرف البيئة الثقافية أيّة علمنة، ولا حتى شكت بوجود مثل تلك العلمنة: فبعض الهرطقات، أو لوثر في بداياته، تشهد على ذلك. (على كلّ حال، سوف نرى أنّ المطابقة بين الفكر الحرّ والإلحاد أمرٌ خاطئ). من جهةٍ أخرى، فقد تنازل المفكرون الأحرار العقائديون للاستلاب الذي ادّعوا محاربته. ألا يعانون مما يدعوه كارل غوستاف يونغ Carl Gustav Jung بعصاب التشابه، كي لا نقول التماهي، مع الله؟ أخيراً، إنّ إيديولوجيا القوة المطلقة للعلم التي أدت إلى خلق إلهٍ جديد، وظلمة مفرطة جديدة، قد أصبحت وفق المعنى الذي نستخدمه العقبة الرئيسية أمام فكرٍ حرٍّ يستدرك نفسه من خلال الحداثة.

٢ . الفكر الحرّ، الإلحاد، اللامبالاة - إذا كان التجديف المؤسِّس لفعل الفكر الحرّ يهدف إلى قتل الله، فإنّ هذا الهدف انتقالي. سواءً كان المفكر الحرّ متديناً أم ملحداً أم لاأدرياً، فإنّ ما يفعله يقتصر على المرور

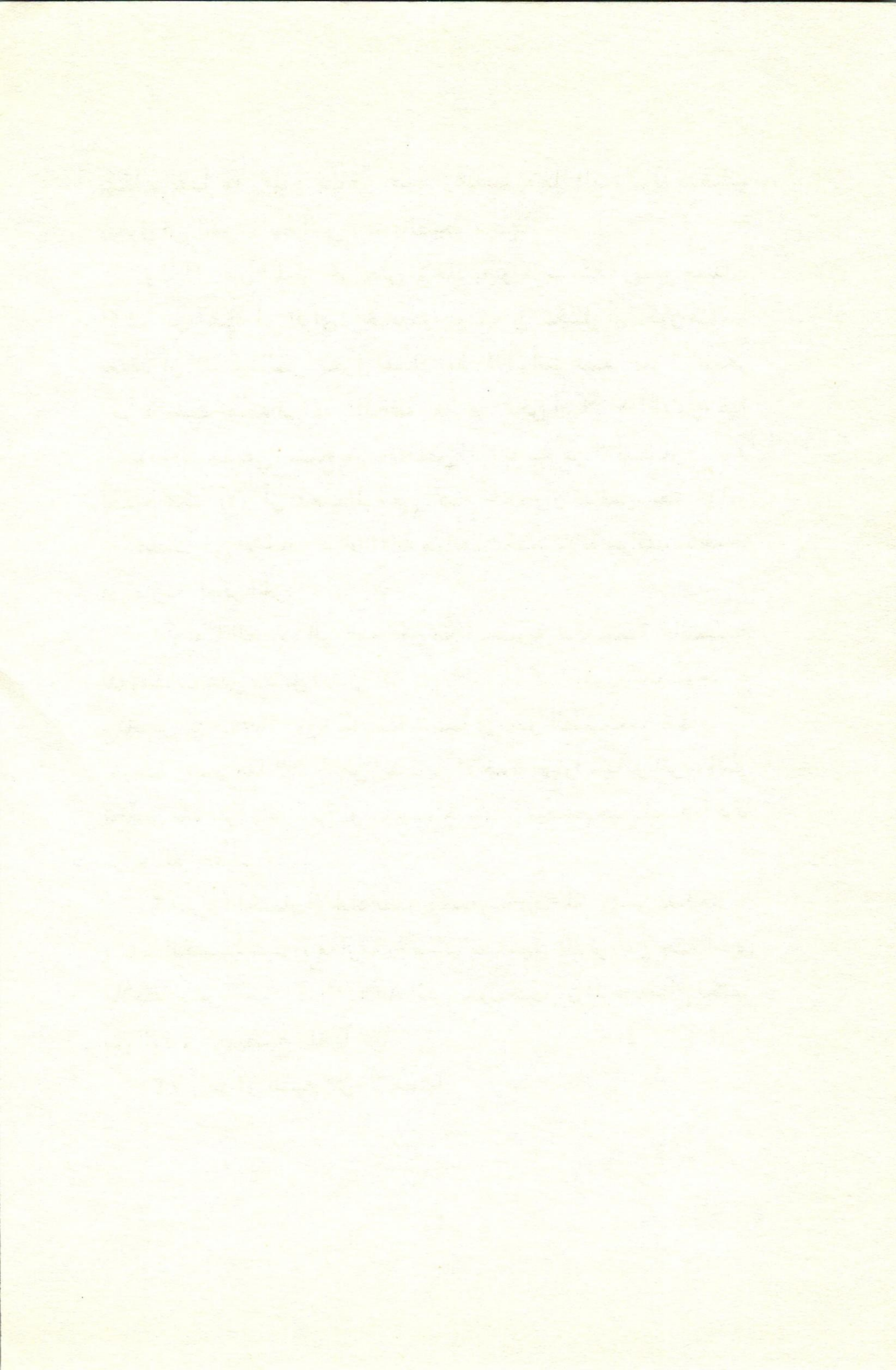
بهذا «القتل»؛ وهو لا يتأخر عنده. وعندما يفعل ذلك، فإنّه يتصلّب ويغرق في الدوغمائية التي يريد بالضبط شجبها!

وهكذا، فإنّ المفكّر الحرّ يعلن الإلحاد بصورةٍ أساسية، ويعلن حينذاك أكثر من إلحادٍ في الرأي: إلحاد دوارٍ وأغوار. تخيلْ أن تكون مؤمناً يعتقد أنّ الله هو الشر. تخيّل نفسك بعد ذلك وأنت تميته. غير إنّ المفكّر الحرّ لا يثبّت نفسه في هذه اللحظة. هل هذا ممكنُ أصلاً؟ هذا الأمر، هذا السلوك التجديفي، سمح بأن «يخلّص المرء نفسه من الالتصاق». لقد أصبح ممكناً الآن أن يذهب المرء في اتجاهٍ آخر، وأن يتنفس. بعد تجاوز هذا الجسر في الإلحاد، هناك ثلاثة مواقف ممكنة. ثلاثة مواقف سنجدها في تاريخ الفكر الحر:

١/ إمّا العودة إلى الله لكن مع محاربة الكنيسة. بالنسبة للهرطقات على سبيل المثال، كانت الكنيسة، كما يقول الكاتب جورج برنانوس Bernanos، «إبليس مختبئاً في ظلّ الصليب». بعد مرور الأزمة، فإنّ هذا النمط من المفكرين الأحرار سوف يماثل الربّ الذي تخلّص منه لتوّه بإلهٍ سيئ أو بتزييفٍ خبيث. وسيصبح حينذاك أكثر قرباً من «الله الحقيقي».

٢/ وإما اختيار الإلحاد بصورةٍ متعمّدة وكاملة. ويمكن للملحد أن يساند الكنيسة بصورةٍ مفارِقة ولأسباب سياسية. لنذكر، من جهةٍ أخرى ملاحظة أندريه جيد André Gide التي يقول فيها إنّ المرء يحتاج لكثيرٍ من الوقت كي يصبح ملحداً حقاً.

٣/ وإمّا أن يصبح المرء لا مبالياً.



الفصل الثاني

ولادة الفلسفة

إذا أعدنا كتابة التاريخ الروحي لأوروبا على نحوٍ مبسّط، نقول إنّه كان تاريخ قتالٍ مستمرّ، خفيّ أو جليّ في وضح النهار، خاضته «الوثنية» و«المسيحية». وبالتالي، فإنّ تحديد مجال الفكر الحرّ، الذي لا ينتمي إلى أيٍّ من المعسكرين، بنسبته إلى الكنيسة الكاثوليكية وحدها يعني تحجيمه. وهذا يعادل إهمال الحضارة اليونانية التي لا تشكّل منبعاً أساسياً لحضارتنا وحسب، بل إنّها هي التي، بخلقها للفلسفة، اخترعت المنطق الذي سمح فيما بعد لأوروبا بالتخلّص من عبء الكنيسة.

I - في اليونان ابتدأ كلّ شيء

رأت الفلسفة، بالمعنى الحقيقي للكلمة، النور في اليونان في حدود القرن السابع قبل الميلاد. صحيحٌ أنّه كان هناك فلسفاتٌ في عصورٍ أخرى من الحضارة: في الهند، ومصر، وبلاد ما بين النهرين، إلخ. غير إنّ تلك الأخيرة، على الأقلّ مثلما نعرفها، لم تتّخذ قطّ شكلاً منجزاً، بالغ الدقّة، ولم تبق صرفةً دون أن تتخلّى عن الحلم، باستباق المقاربة العلمية كما فعل الفكر الغربي في يفاعته. هل سنُتَّهم بالمركزية

الأوروبية؟ هذا يعني اتهامنا باطلاً. إنّ حاجتنا للانفتاح على ثقافاتٍ أخرى لا تقضي بالحطّ من شأننا، وإنكار فرادتنا، وتحويل الأرض التي تنمو عليها تلك الفرادة إلى صحراء قاحلة.

١ . **«المعجزة اليونانية»** - في اليونان، وفي اليونان فقط، نجحت الفلسفة في أن تحرر نفسها من الضباب الذي كان يعيقها (التديّن، الميثولوجيا...) لتصبح هي ذاتها. ليس هناك ما يتوجّب على الفلسفة أن تبرهن عليه: لا الله، ولا غياب الله، ولا الواقع، ولا العدم. إنّها تسعى فقط لفهم الإنسان، والعالم، وبصورةٍ خاصة العلاقة التي تربط بينهما. وقد سُرقت منها هذه المهمة على يد الدين والعلم، ما إن أصبحا يدّعيان تدخّلهما في كلّ شيء.

الفلسفة هي ابنة «المعجزة اليونانية». ما الذي كانت عليه المعجزة اليونانية؟ باختصارٍ شديد، كانت اللقاء والاتفاق والصلة النادرة للغاية في التاريخ لنصفي النفس: العقلي والوجودي. اليونان اخترعت وطوّرت وأنجزت فكراً كان عقلانياً، وكان في الوقت نفسه يأخذ بالاعتبار الوجداني والعاطفي. الفلاسفة اليونانيون ليسوا لاهوتيين متنكرين، ولا إيديولوجيين، ولا أناساً بحاجةٍ للبوح، ولا صناديد في العلم. لقد وجدوا معنى القياس داخل ما يميل في داخلنا إلى النشاز، وحاولوا أن يعبّروا عن الجدل الذي يقابل ويجمع في آنٍ التفكير (لا بل التأمل) والبراكسيس (العمل). أو الحلم وصفاء الذهن.

٢ . **المغامرة الثقافيّة لأوروبا** - إنّ الفوران الفلسفي لليونان، والنصوص التي وصلتنا منها ليست سوى شذرات، هو أصل المغامرة

الثقافية لأوروبا، بدءاً من نهاية العصور الوسطى. وهذا ليس لأنّ فلسفتنا تدين، جزئياً، لأرسطو والآخرين، بل لأنّ الفوران الذي ذكرناه تواً حثّ طريقتنا في تحديد موقعنا في الكون وإرادتنا السياسية، وأحياهما. إنّ ميلنا للعلم، وكذلك ميلنا للحرية، أطالا لقرونٍ النورَ الذي كان يضيء جزر بحر إيجة قبل أن تتغيّر طبيعتهما إلى علمويّة وإلى سياسيةٍ احترافية. الأزمة الحالية للفلسفة هي في مقام القالب للأزمات المتعددة التي نمرّ بها: أزمة القيم، والأزمة الاقتصادية، والأزمة التاريخية، إلخ. والرغبة في الخروج منها عبر القوة الثورية - مثل الماركسيين - أو عبر «قفزة» - مثل هايدغر - هي حيلةٌ خطيرة. ينبغي إنضاج الأزمة في داخلنا كي نستطيع اختراع علاقاتٍ جديدة للوجود. وسوف يلعب الفكر المتحرّر من كافة أشكال الظلام ودون حدود دورَ الوسيط في العملية.

II - الخروج من الميثولوجيا

في اليونان، كانت الأساطير تشكّل مجموعاً شديد الغنى والتعقيد أضعنا مع ذلك مفتاحه، رغم الإضاءات الحديثة التي جاءت بها البنيوية مؤخراً، إذ إننا كنّا نماثل ذلك المجموع إما مع إنتاجٍ تخييليّ، وإما مع موضوعٍ مبتذلٍ للدراسة تابعٍ لعقلانيةٍ جافة. الأسطورة ليست تخييلاً، ولا «شيئاً»، ولا ظاهرةً دينيةً وحسب. إنّها محاولةٌ تهدف إلى الإمساك بالعالم الموضوعي ببعده الحالم. ولإجراء مقارنة: تمثّل الأسطورة في الواقع ما تمثّله لوحة القديسة فيكتوار للفنان سيزان، على سبيل المثال،

بالنسبة لصورةٍ ضوئية في الموضوع نفسه. العالَم عند الفنان لا يفقد هالة الحلم لديه التي يقول البعض، بخرق، إنّها «غير مرئية»[1].

١ . **«ولادة الفلسفة في القصيدة»** - كان الديني يختلط عند اليونانيين بالشعري المخبأ والمكشوف داخل الدفق الأسطوري وعبره. والحال أنّه في الفترة المحيطة بالقرن السابع عشر قبل الميلاد، فإنّ الأسطورة التي كانت بالنسبة لليونانيين هي الكلام، شيئاً مثل الكلمة (اللوغوس) عند القديس يوحنا، الأسطورة التي كانت في الآن نفسه ديناً وشعراً ووعظاً ومعرفةً، انكسرت ولا نعرف بدقّة سبب ذلك. ومن هذه الشظايا ولد الكلام الفلسفي. كتب موريس بلانشو Mauris Blan-chot في هذا الصدد يقول: «إنّ اكزينوفانس Xénophane (...) (واحدٌ) من أولئك الذين كان أفلاطون يدعوهم بحنانٍ ساخرٍ نوعاً ما بالشيوخ، كان واحداً من قوّالي الشعر الجوّالين، الذاهبين من بلدٍ إلى بلد، والمتعيّشين من أغانيهم.» وبيّن أنّ هذا الغناء كان ذا طبيعةٍ خاصة. فما كان اكزينوفانس يغنّيه «كان منذ ذلك الحين فكراً، وكلاماً يرفض الخرافات المتعلّقة بالآلهة (...) ويسأل نفسه بنفسه». وخلص بلانشو إلى القول: «أولئك الذين كانوا يسمعونه كانوا يشهدون ذلك الحدث الشديد الغرابة، وهو: ولادة الفلسفة داخل القصيدة» (في كتابه «وحش لاسكو» La bête de Lascaux، تأليف رينيه شار René Char، الأعمال الكاملة، سلسلة La Pléiade، الصفحة ١١٤٤).

---

١ الحلم، والبعد الرؤيوي، هو ما يسمح بأن يكون هناك علاقة بين البشري والعالم. هل فكّرنا بذلك؟ لو أنّ العالم لم يحلم به، بصورةٍ مسبقة أو دون وعي، ذاك الذي يريد أن يفهمه، أو يغنّيه، أو يحلّله، لما كان هناك كائن أو وجود في العالم. الحلم يعبّر عن رغبةٍ مستحيلة لكن ضرورية. الحلم بأنّنا نفهم العالم، يعني أننا نراه كموضوع وكتسامٍ. إنّ تواضع المحلل لا يكبت التسامي لديه، لكنّه يضعه فقط بين قوسين.

٢ . هل كان اكزينوفانس أول ميتافيزيقيّ غربي؟ - إنّ اكزينوفانس، قوّال الشعر الجوّال (الذي وُلد في كولوفون نحو العام ٥٧٠ قبل الميلاد) يعتبر تقليدياً أول ميتافيزيقيّ غربي. وقد كتب أرسطو أنّه كان «أقدم مناصرٍ للواحد». ووضّح أرسطو قائلاً: «أثناء تجواله بنظراته في مجموع العالم، قال لنفسه: الواحد هو الله.» يُحِلّ اكزينوفانس معنى الوحدة محلّ وفرة الآلهة في الميثولوجيا. هل كان يدرك بأنّه بدأ حينذاك نزع السحر عن الكون؟ نزع شاعريته؟ لو أنّ أحداً وجّه إليه ملاحظةً بهذا الشأن لأجاب واصفاً «الشاعرية» التي نلمّح إليها والتي يشجّع عمله بالذات على أخرى جديدة، بأنّها بالية.

كان اكزينوفانس يقوم باختراع الميتافيريقا، أي تلك البديهية الجديدة القائلة بأنّ الإلهي لا يتجلى في الطبيعة لكن داخل البشر، والأرجح أنّه لم يكن حتى مدركاً لذلك جيّداً. إنّه تطوّر خارق سيسمح للأوروبي بتبرير الرغبة في استعباد الأرض، وفي «تحويلها» بدلاً من التغني بها أو من احترامها برعب. «هذا الإله لا يشبه البشر لا بالشكل ولا بالفكر. إنّه يرى كلّ شيء. إنّه يسمع كلّ شيء. إنّه يفكّر في كلّ شيء. إنّه يدير بيسرٍ عبر تفكيره كلّ ما هو موجود.» يمكن للقراءة السريعة أن تجعلنا نعتقد بأنّ هذا الإله يكاد يتماثل مع إله العهد القديم. غير إنّ هناك اختلافاً كبيراً: فالوجود المطلق والأبدي والثابت للواحد عند اكزينوفانس ليس مؤسِّساً لخطابٍ دينيّ بل لقولٍ أنطولوجي. الواحد لا يعني الله، بل الكائن.

من جهةٍ أخرى، يمرّ اكزينوفانس بنقدٍ للميثولوجيا يجعله قريباً من الشكّيين. فهو يستنكر، ساخراً، كون الشاعرين الكبيرين القوميين -

ونعلم أنّ الشاعر في اليونان لم يكن على الإطلاق مسلّياً عمومياً، بل كانت له وظيفةٌ اجتماعية هامة - يستنكر إذن ما أسقطه هوميروس Homère وهيسيوديس Hésiode على الآلهة من عيوبٍ خاصة بالبشر، الذين يفترض فيهم أن يخجلوا منها. خداع، زنا، اغتيالات، سرقات، إلخ.، يضجّ الأولمب بقصصٍ كهذه. والبشر يتخيّلون أنّ الآلهة تشبههم. يا له من غباء! آلهة الإثيوبيين ذات بشرةٍ سوداء وأنفٍ أفطس، وآلهة ثراخيس Thraces[1] عيونها زرقاء... ويكتب قائلاً: «لو أنّه كان للأبقار والأحصنة والأسود أيدٍ، لرسمت آلهةً على شكل أبقار أو أحصنة أو أسود.» هذه الانتقادات الثانوية بالمقارنة مع تجديده الفلسفي وموهبته كشاعر، هي من الفكر الحرّ ومن الفكر الخام والبدائي الذي سوف يكتفي به الفكر الحرّ الدوغمائي بعد ذلك بقرون.

III - العالم يمكن أن يكون مادةً للتفكير

إنّ الأسطورة، ولنكرر ذلك، كانت بالنسبة لليونانيين الخطاب الذي كان يجعل بينهم وبين الكون والعالم علاقة. كانت خطاباً حالماً، شاعرياً، مُناراً في الوقت نفسه بومضةٍ من العقل. ربما كان ذلك معاكساً لما كانت عليه عند شعوبٍ أخرى، إذ كانت خطاب نعاسٍ وحسب. لقد لاحظنا أنّ سبباً مجهولاً - تضخّماً في العقل وفق نيتشه - قد أدّى في القرن السابع إلى نسف الأسطورة.

---

١ Thraces هي منطقة جنوب شرق أوروبا ، تتكوّن من جزءٍ من اليونان وبلغاريا وتركيا الحالية . أطلق اليونانيون القدامى هذا الاسم أولاً على سواحل شمال شرق بحر إيجه . ثمّ أصبح الاسم يشير إلى القسم الأكبر من شبه جزيرة البلقان ، يحدّه من الشمال نهر الدانوب ، ومن الشرق البحر الأسود ، ومن الجنوب بحر مرمرة والبوسفور ومضيق الدردنيل وبحر إيجه ومقدونيا ، ومن الغرب مقدونيا وبيونيا ودردانيا (م) .

١ . **هرقليطيس الغامض** - كان هرقليطيس (أفسس حوالى ٥٤٠- ٤٨٠ ق.م.) معتاداً على التعبير بالتلميح وباستعارات ٍملتهبة - ومن هنا أتى لقبه: "الغامض" وقد وصف الكون دون أن يشير لوجود إله. لقد افترض وجود مادةٍ أولى هي النار. هذه النار بتحولها هي التي أنتجت الماء والتراب والهواء. وتحولات النار هي التي تنتج تنوع الكون وتعقيده.

لقد أثار هرقليطيس حماس شخصيات مختلفة جداً مثل لينين الذي اعتقد أنّه قرأ فيه باكورةً للمادية الجدلية أو رائداً قوياً للجدل، ومثل رينيه شار René Char الذي اكتشف فيه حسّيةً كونيةً وذكورية. وبالفعل، فقد وضع هرقليطيس مفهوم polemos، أي النزاع والحرب، في أساس نظرته. ينبغي أن نوضّح أنّ هرقليطيس كان بعيداً عن أن يكون داعية حرب: إنّ ذكر الـ polemos يعني التعبير عن ظاهرةٍ كونية، «الجدل - التمزق»، الذي يعبُر الطبيعة ويشكّلها في آن. ذلك النزاع الكوني الموجود في أصل الحياة والتدمير والموت البدئي ثم في أصل عودتها، وفي ختام دورة، في الانبثاق المحيي. إنّه خلقٌ مدعوٌّ، على مدى آلاف السنين، إلى الاختفاء وإلى الولادة من جديد في صورةٍ جديدة. إنّه تجاوز غير إلهي يستمر بفضله الكون والعالم عوض أن ينغمسا في العدم.

طوّر هرقليطيس رؤيةً مهيبة، وبهذه المناسبة، سخر قائلاً: «البشر يسلّمون أنفسهم لأسرار ليس فيها شيءُ من القدسية.» ماذا تمثّل آلهتنا بالنسبة للمأساة الكونية؟ ما هي الأسطورة؟ «إنّ تعلّم الكثير من الأشياء لا يثقّف الروح. إذ إنّ هسيوديس Hésiode واكزينوفانس

وفيثاغوروس كانوا سيستفيدون من ذلك لو أنّه صحيح. » إنّ كتبنا هي معارف متعمّقة، لكن دون روح. « أكثر ما أثمّنه هو ما يمكن أن يُقرَأ ويُسمَع ويُعلَّم. »

٢ . « الأمر نفسه يدعو إلى التفكير وإلى الوجود » - لقد ترك لنا بارمنيذيس Parménide (نحو ٥١٥ - نحو ٤٤٠ قبل الميلاد) قصيدةً فلسفية جميلة جداً لم يصلنا منها سوى بضع شذراتٍ فحسب. هذه القصيدة ليست كما يظنّ المرء، تمثيلاً لتفكيرٍ منطقيّ أو وصفاً لعالم أو أيضاً مكاشفة. إنّها وثبةٌ حقيقيةٌ للجسد، رؤيا للروح، سرٌ وموسيقى. ينبغي قراءتها كي نفهم كيف أنّ الشعر والفلسفة لم يكونا منفصلين حينذاك مثلما هما اليوم، ولم يتقوقعا كلٌّ في مجالٍ محصور فأضاعا المعنى الإجماليّ.

بنية قصيدة بارمنيذيس هي بنية سردٍ تلقينيّ، أي سردٍ للبحث عن توافقٍ بين الكائن والعالم. يخطرنا بارمنيدس أولاً أنّه، للدخول في علاقاتٍ مع الكون، ينبغي أن نضع في الميزان حواسنا وروحنا وعقلنا، وأن ننسّق في ما بينها. ثم يقول لنا ما يلي: بما أنّ ما يميّز الإنسان هو كينونته، فهو ضروري ومدركٌ بالعقل في آن. وأخيراً، يطرح معادلةً بين العالم والفكر. « الأمر نفسه يدعو إلى التفكير وإلى الوجود. » يعتقد بارمنيذيس أنّ « الضرورة » هي الربّة التي خلقت العالم، لكنّه يؤكّد - وهذا كلامٌ مدهش! - أنّ العالم يمكن أن يكون مادةً للتفكير.

الفصل الثالث

ازدهار الفلسفة

شكّل هرقليطيس وبارمنيذيس، مع غيرهما - إمبادوقليس Empédocle على وجه الخصوص - مدرسة الفلاسفة الإيليين. كان الإيليون من «الفلاسفة ما قبل السقراطيين» الذين يمكن أن نستعرضهم جميعاً، لكننا سوف نذكر بعضهم فقط قبل أن نصل إلى سقراط.

I - علمنة الأسطورة

١ . طاليس يستبدل الآلهة بالأشياء - إنّ طاليس (٦٣٧-٥٤٧ قبل الميلاد)، والمعروف أيضاً كعالم رياضيات، قد أسّس مدرسة ميليه Milet مع أنكسماندروس Anaximandre الذي سوف نراه فيما بعد. والتقليد - أكان حكايةً أم حقيقة - يعتبر أنّه هو الذي أدخل الهندسة إلى اليونان (يقال إنه ذهب ليبحث عنها في مصر) كما يُعتبر فلكياً موهوباً (يقال إنّه تنبّأ بحدوث خسوفٍ للشمس). ويقال إنّه اكتشف الخواص الكهربائية للعنبر.

ابتكر طاليس حين طوّر نظريّةً فيزيائية ذات أساس تتلاعب بصورٍ معلمنة ومشيّأة من الميثولوجيا. فإذا كان أوقيانوس Océan (المحيط)

وثيتيس Thétys (البحر) هما في الميثولوجيا «والد ووالدة جميع الأشياء»، فإنّ طاليس وصف نظريةً لنشأة الكون يصبحان فيها «الماء البدئية»، وتتخلّى الكائنات والآلهة عن مكانها للأشياء والعناصر. بهذه الصورة، انطلق العلم. كان الأمر لا يزال مجرّد لعثمةٍ خرقاء؛ لكنه قد جرى تجاوز خطوةٍ حاسمة.

٢ . أنكسماندروس: فهم أصل الأشياء - يقال إنّ أنكسماندروس (وُلِد في كولوفون نحو العام ٥٧٠ قبل الميلاد) قد اخترع المزولة (الساعة الشمسية) ورسم كذلك أول خريطةٍ جغرافية. أراد أناكسماندروس كذلك أن يفهم الـ "لماذا" والـ "كيف" في العالم. لقد وضع الاستفهام حول الأصل في صلب خطوته.

في البداية، يقول أنكسماندروس، في البداية تماماً، كان هناك الأبيرون apeiron (اللامحدَّد»، أي ليس عنصراً مادياً بل شيئاً ما يشبه تجريداً. إذن في البداية، كان هناك الأبيرون (معادل «الحساء الأصلي» الخاص بنا)؛ لكن كي يظهر الكون، ينبغي أن يتدخّل حدثٌ مؤسِّس. إنّنا نتحدّث، نحن المحدَثين، عن «الانفجار الكبير big bang». عند أنكسماندروس، ليست الضربة الكبرى انفجاراً، بل هي الانفصال المباغت بين العنصر «الذكر» والعنصر «الأنثى» اللذين كانا حتى ذلك الحين «ينامان» في الأبيرون. (يمكن ترجمة كلمة النوم بعبارة: الوجود في حالة عطالة.» ينتج الانفصال بين العنصرين الأوليين عن حركةٍ زوبعيّة تمرّ، دون انقطاع، في الأبيرون. والكون ليس سوى إمكانٍ بين عددٍ لا متناهٍ من الإمكانات الأخرى.

هل أنكسماندروس عالِم؟ هل هو فيلسوف؟ يبدو السؤال سخيفاً

بمجرد أن نتذكّر أن العلم في تلك الحقبة لم يكن قد انفصل بعد عن الفلسفة. إنّ خطوة أنكسماندروس الذي حاول جاهداً فهم الكون بنفسه تتقدّم، إذا شئنا، على قدمين. دعونا نلفت النظر إلى أنّه حتى وقتٍ قريبٍ للغاية فقط بدا كأنّ العلم قد انفلت من عقاله بعد أن تطوّرت التقنية بصورةٍ مذهلة. أخيراً، إنّ أنكسماندروس أوّل من دعا لفكرٍ تطوّري، حداثيّ قبل اكتمال النضج بكثير، فكتب على سبيل المثال: «في حين أنّ الحيوانات تعلم على الفور كيف ينبغي عليها أن تتغذّى، فإنّ الإنسان يمرّ أولاً بفترةٍ طويلةٍ من الإرضاع. على كلّ حال، لو أنّه كان في الأصل مثلما نراه اليوم، لما تمكّن من البقاء على قيد الحياة.»

II - بروتاغوراس: Protagoras

«الإنسان هو مقياس جميع الأشياء»

علاوةً على الإيليين، مثل اكزينوفانيس وهيرقليطيس وعديدٍ غيرهما - ونترك في الظلّ الفيثاغورثيين الذين كانوا «علماء رياضيات صوفيّين» -، لا يمكن على الإطلاق إغفال مدرسة السفسطائيين. لقد كانت للسفسطائيين ولا تزال سمعةٌ سيئة. سمعة مثقفين ذهنيين، منافقين، مرتزقة، ومفسدين كانوا يقبضون ثمن معرفتهم. أليست كلمة سفسطائي مرادفة أحياناً لكلمة مموِّه؟ هذه السمعة لا أساس لها. وهي تحمل عدداً كبيراً من الأحكام المسبقة الراسخة. والسفسطائيون - وبروتاغوراس واحدٌ من ممثليهم البارزين - كانوا فلاسفة هامّين ومجدّدين. لقد تساءلوا حول اللغة.

أحرقت كتب بروتاغوراس (وُلِد في أبديرا Abdère، نحو العام ٤٨٥

- ٤١٠ قبل الميلاد) على يد الأثينيين الذين اتهموه بالكفر. «في ما يتعلّق بالآلهة، فأنا لست مؤهلاً لمعرفة إن كانوا موجودين أم غير موجودين، والأمر نفسه بالنسبة لمظهرهم. هناك أمران يمنعاننا من ذلك: عدم قدرتنا على رؤيتهم وقِصَر حياة البشر.» «بما أنّ الروح لا شيء إذا حذفنا منها الأحاسيس، ففي ما يتعلّق بالآلهة، أنا لست في وضعٍ يسمح لي بالقول إن كانوا موجودين، ولا ما هم عليه.» لم يحاول الأثينيون أن يفهموا معنى خطوة بروتاغوراس. ولم يهتموا كثيراً بكون الفيلسوف قد أضاف: «الطبيعة لا تتفتح في الروح حين نفتقد لجذورٍ عميقة.» لقد أدانوا المفكّر الحرّ.

كان بروتاغوراس أوّل من أكّد ودفع إلى نتائجه القصوى واقع وجود خطابين ممكنين، خطابين متناقضين، حول كلّ أمر. مدعّماً بذلك، نظّم بروتاغوراس مناظراتٍ جدلية لطلاّبه وطوّر طريقةً لعلم البيان وللنقاش (لـ «تنشيط مجموعة»، كما يمكن أن يقال اليوم، إذا ما وضّحنا أنّ الرهان كان مغايراً). إنّ أفلاطون Platon الذي كرّس له كتاباً، مثلما كرّس كتاباً لغورجياس Gorgias، وهو سفسطائيّ آخر، مدينٌ له. لكن رغم انتقاده الشديد، فإنّ أفلاطون نفسه يعتقد أنّ «علم البيان (لدى بروتاغوراس) يمثّل للروح ما يمثله المطبخ للجسد.»

وهكذا، فإنّ فكر بروتاغوراس هو، كما نرى، فكرٌ هدّام سواءً في ما يتعلّق بالدين الراسخ أم في ما يتعلّق بالأخلاق المتفق عليها وبالسلطات القائمة. وهو يقدّم في "خطابات مثبّطة للعزيمة" إحراجاً لا يني يثير التعليقات. يقول: «الإنسان هو معيار الأشياء جميعاً.» والحال أنّ هذه البديهية لا تزال تثير الاستنكار حتى هذا اليوم. فهي لا تطعن بالآلهة

وحسب، بل كذلك بوجود الفلسفة. بالنسبة لبروتاغوراس - ونحن نختصر بطبيعة الحال -، فإنّ القيم الأخلاقية الحقيقية لم يؤسسها تجاوزٌ ما، بل الاتفاق بين البشر. هذا الاتفاق ليس معاهدةً ولا توافقاً مثلما يمكن للمرء أن يظنّ، بل أمراً أكثر عمقاً.

بالنسبة لبروتاغوراس، لم يعد الأمر العبادةَ المقدّمة للآلهة، ولا الالتزامَ بقواعد أخلاقية، بل إنّ النشاط السياسي - بمعنى إبداع المواطنين - هو الذي يصبح روح المدينة. الإنسان يخلق بنفسه قيمه الخاصة بأنسنة نفسه. ينبغي أن يُخترع الإنسان على يد الإنسان.

III - سقراط

١ . محاكمةٌ مثالية - سقراط هو أول شخصيةٍ - وأية شخصية! - سكنت مجمع عظماء «شهداء» الفكر الحرّ. معه، مع تعليمه، مع إدانته وإعدامه، أصبح للفكر الحرّ القطعيّ شخصيةٌ في العالم العلماني معادلة للمسيح. إنّ محاكمته هي، على أيّة حال، إحدى أشهر المحاكمات في التاريخ الأوروبي.

وسقراط (أتيكي، ٤٧٠ - أثينا، ٣٩٩ ق.م.) كان قد أصبح رمزاً لم يكن المجتمع اليوناني في تلك الحقبة قادراً على قبوله، وهو المجتمع المتمسّك بأحكام مسبقة. كان سقراط كبش الفداء لمسارٍ سياسي. فالديموقراطية، التي عادت لتوّها، كانت بحاجةٍ إلى ضحيّةٍ تكفيريّة. من تلاميذ سقراط ألسيبياذيس Alcibiade، وهو جنرال يعتبر خائناً لوطنه، وكريتياس Critias الذي كان متورطاً بقوة في مؤامرة الثلاثين الأرستقراطية. لم يكن سقراط يشاطرهم وجهات نظرهم، غير إنّ الاتّهام

لم يهتمّ بالأمر. والحال أنّه كان هناك ما هو أخطر، يفسّر لماذا جُرّ إلى المحكمة وماذا تعني كلمة كبش الفداء.

كان سقراط يعتبر «مفسداً للشبيبة»، لذا كان ينبغي «تنقيتها» وإعادتها إلى الصفّ. من جهةٍ أخرى، هناك خطوة سقراط نفسها - وسوف نتحدّث عنها بطبيعة الحال - وهي التي وضعت أسس الأخلاق المقبولة موضع تساؤل. وهناك أخيراً سلوك سقراط أمام قضاته. ففي أثينا، كان من المعهود أن يجري سؤال المدان عن العقوبة التي يجد مناسباً تطبيقها عليه. أجاب سقراط أنّه ينبغي أن يُطعَم على نفقة المدينة في البريتانيه Prytanée إلى آخر يومٍ من عمره. كانت البريتانيه المكانَ الذي تنفق فيه الدولة على أرفع الجنرالات والرياضيين والفنانين. وكان سقراط يعلم ما الذي يتوجّب عليه توقعه. لقد حكم عليه بالموت، ونظّم بعض تلاميذه هروباً له، لكنّه رفضه وشرب سمّ الشوكران بشجاعةٍ كبيرة.

٢ . «لا أعرف إلاّ أمراً واحداً، هو أنني لا أعرف شيئاً» - لماذا سقراط وليس غيره؟ لماذا أصبحت هذه الشخصية التاريخية لا غيرها رمزاً؟ ينبغي البحث عن السبب في فلسفة سقراط التي دشّنت، في واقع الحال، الإنسانوية الفلسفية.

هناك صيغة في أساس الخطوة السقراطية: «أنا لا أعرف إلاّ أمراً واحداً، هو أنني لا أعرف شيئاً.» إنّ هذه الصيغة مستفزّة بالنسبة للحسّ العامّ، غير أنّها مؤسِّسة لكلّ محاولةٍ فلسفية، وهي فكرٌ حرٌّ صرف. أنا غير متأكدٍ من أيّ شيء، سوى من جهلي. بعبارةٍ أخرى، لا أستطيع أن أقبل شيئاً ما على أنّه حقيقي ما لم أختبر بنفسي أنّه كذلك. غطرسة!

سيقول الحسّ العامّ. غطرسة هائلة! غير إنّ الانتقاد ينهار من تلقاء نفسه بمجرّد أن نفهم ما يلي: المفكّر الحرّ لا يقول إنّه هو الحقيقة، بل يقول إنّ الحقيقة تسكن فيه وإنّه يتوجّب عليه العثور عليها والتعبير عنها.

دفع سقراط بهذه الفكرة بعيداً جداً. لقد أكّد أنّ الحقيقة التي يشاع أنّه ما من أحدٍ يستطيع الوصول إليها هي داخل كلٍّ منّا. لا يهم إن كان المرء معلّماً أم صنائعياً أم عبداً. لقد طوّر طريقةً - واقترب في ذلك من السفسطائيين - تسمح باستيلاد الحقيقة. جرؤ سقراط على تطبيق هذه الطريقة، «التوليدية»، على العبيد. كان أرسطو محقاً حين لاحظ أنّ سقراط كان أوّل من أعاد الفلسفة إلى الأرض. لقد وضع الإنسان في قلب الجدل.

٣ . **«ليس هناك من هو شرّيرٌ بإرادته»** - الحقيقة تسكن فينا، والأمر لا يتعدى رفع الركام عن المظاهر الخادعة واستيلادها، وهذا كلّه ليس مجرّد عمليةٍ ذهنية كما نظنّ اليوم. والولادة ليست استعارةً، بل هي واقعٌ نفسي. إنّ اكتشاف الحقيقة هو انفتاحٌ على الذات وعلى العالم. سقراط في هذه الناحية مخلصٌ لنبوءة ذلفي Delphes: «اعرف نفسك بنفسك.»

يستنتج سقراط من ذلك أنّه: «ليس هناك من هو شرّيرٌ بإرادته.» إذ أليس الجهل هو الذي يؤدّي بنا إلى إيذاء أنفسنا وإيذاء الآخرين؟ الحكمة، مرةً أخرى، ليست تأملاً صرفاً كما يرغب أفلاطون[١]، بل هي نشاطٌ يحرّرنا من شرورنا ومن جهلنا ومن تخييلاتنا.

---

١ من وجهة النظر هذه ، ربما كان أفلاطون يخلط بين الحكمة والسكينة .



الفصل الرابع
بعد ما قبل السقراطيين

I - المادية

١ . ديموقـريطيس: «الكون ليس من صنع أيّ فـاطر» - كـان ديموقريطس (أبديرا، حوالي ٤٦٠ - حوالي ٣٧٠ قبل الميلاد) معاصراً لسقراط الذي لم يلتقِ به على ما يبدو، وهو يتوضّع في غرّة ما قبل السقراطية والمادية التي يعتبر واحداً من أوائل مفكّريها. يربطه أرسطو بسابقه لوسيبيوس Lucippe الذي يعتبر أنّه «ما من شيءٍ يحصل حقاً (...) لكن جميع الأشياء تحصل اعتباراً من سببٍ ومن ضرورة».

هذه الفكرة عن ضرورةٍ تستغني عن سببٍ خارج الأرض هي التي سمحت لديموقريطيس، الذي دفع بها حتّى نتائجها الأخيرة، بخلق ماديةٍ ميكانيكية. ينبغي توضيح أنّه بموازاة تأمّله لفكر لوسيبيوس، فإنّ ديموقريطيس فكّر في رياضيات عصره، وذلك في ما يتعلّق بالخطوط وبالمجسّمات غير المدركة بالعقل. وهو يجزّئ الكائن إلى اللانهاية- كائن بارمينيذيس بصورةٍ خاصة - ويصف الواقع باعتباره اجتماعاً للذرات وللفراغ. إنّ كلّ ما تبقّى عدا هذا الاجتماع ليس سوى وهم. يعتقد ديموقريطيس أنّ الخصائص والمزايا ليست شيئاً وأنّه ليس هناك أهمية

سوى «للفوارق في الأشكال». هذا «الفارق» هو ما يجعل الواقعي مدركاً بفضل الهندسة.

«أولئك الذين يتكلّمون دون داعٍ يستحقون أن يعاملوا كمجانين حتى وإن كانت كلماتهم ملهمة». ولكي «يتكلّم المرء في الوقت المناسب»، يتوجّب عليه: ١/ طرد الآلهة من تمثيل الأشياء؛ ٢/تصوّر الإنسان باعتباره ميكروزوماً، «عالماً صغيراً» يمكن أن يكون في حالة انسجام مع الكون أو لا يكون كذلك؛ ٣/ممارسة التشريح، أي مراقبة المرء للطبيعة بنفسه. لكنّ ديموقريطس لم يكن ملهِماً للمادية المستقبليّة وحسب، بل كان أيضاً عالِم أخلاق. فقد كان يقول: «المعرفة الشاملة عظيمة الفائدة. لكنّها مع ذلك قد تؤذي من يملكها بشدّة. هذه المعرفة مفيدة بالنسبة للإنسان الماهر، لكنّها مؤذية لمن يميل إلى قول كلّ شيء أمام أيٍّ كان. ينبغي إذن معرفة قياس الزمن المناسب: وهذا يرسم حدود الحكمة.»

٢ . **أبيقور: لا منغمس في الملذّات ولا قديس** - إذا ما صدّقنا كارل ماركس، أكثر الماديين الحداثيين حدّةً، فإنّ: «الفلسفة سوف تقذف دائماً في وجه خصومها صرخة أبيقور: الكافر ليس ذلك الذي يزدري آلهة الجماهير، بل ذاك الذي يستعيد لحسابه الخاص فكرة أنّ الجماهير تصنع لنفسها آلهة.» ... وبالفعل، فإنّ أبيقور يضع البحث عن السعادة محلّ عبادة الآلهة. فقد كتب: «في ما يتعلّق بالآلهة، ليس هناك ما يُخشى عليه. كما أنّه ليس في الموت شيءُ يُخشى منه. الكائن البشري قادرٌ على أن يكون سعيداً. إنّه يستطيع أن يتحمّل آلام الوجود.»

هل أبيقور هو إذن «منغمسٌ في الملذات» كما جرى تقديمه في كثيرٍ

من الأحيان؟ هل كان يبحث عن ملذّاتٍ سوقيّة؟ يكفي أن نعطيه الكلمة لنفهم أنّ خصومه هم أصوليون أو أنّهم لم يقرأوه. «حين نؤكّد أنّ اللذّة هي الهدف، (...) فإنّنا نتحدّث فقط عن غياب الألم الجسدي وعن طمأنينة النفس. إذ إنّ حفلات الشرب والمآدب وممارسة الحبّ مع الصبيان والنساء ونكهة الأطعمة الفاخرة التي يجدها الثريّ على مائدته لا تولّد حياةً ممتعة، على الرغم من المظاهر. ينبغي البحث عن مثل هذه الحياة في توافقٍ جيد، قادر على تحديد الأسباب الصحيحة لخيارٍ ما أو لرفضٍ ما، ولفظ الآراء التي لا أساس لها والتي تسبّب القلق.» ليعيش المرء بصورةٍ جيدة، ليصل إلى السعادة، عليه التخفف من الآلهة ومن الرعب الذي توحي به؛ إذ، كما يلاحظ ديوجين اللايرسي: «يكفي أن يترك المرء قياده لما تعبّر عنه الأشياء بنفسها.»

إنّ فكر أبيقور هو فكرٌ يشفي من اليأس. حكمته دواءٌ للروح. يقترح أبيقور خلاصاً لا يشبه ذاك الذي يقترحه غرماؤه (من الشكّيين والرواقيين)، لكنّه بصورةٍ خاصة شأنٌ أرضي، بعيدٌ عن أن يكون هروباً نحو السماء. وهذا يفسّر السبب الذي دعا المسيحية إلى محاربته بضراوة.

إنّ فكر أبيقور - ونحن هنا نكرّر أقوالنا - ليس بحاجةٍ للآلهة كي يفهم الكون. بل أكثر من ذلك، فهو يعتبرها تخييلاتٍ ومصادر للقلق. سوف تلاقي هذه الفكرة حظاً طيباً في المادية المستقبليّة بأجمعها تقريباً... التي دفعت تصوّرات ديموقريطس إلى نهايتها. عند ديموقريطس، تأخذ الذرة شكلاً وقواماً؛ وتفسّر حركة الكون بانحدارٍ للفضاء. الموت نفسه يصبح ظاهرةً طبيعية.

٣ . لوكريسيوس Lucrèce: قصيدة مادية - إنّ قصيدة

لوكريسيوس العظيمة De Rerum Natura (في طبيعة الأشياء) (روما؟ نحو العام ٩٧ - ٥٥ قبل الميلاد) تمجّد أبيقور الذي «يعلّم القوانين غير القابلة للطعن وغير القابلة للتدمير والمتعلقة بالخلق، كما يعلّم ضرورة الخضوع لها». هذه القصيدة ترفض جميع أنواع «الضباب الميتافيزيقي». وهي تؤكّد على الفور أنّ الروح تتألف من مادةٍ جسدية منذورةٍ للموت. كلّ شيء (الفيزياء، علم النفس، التاريخ، إلخ.) ينبع من المادة وسينتهي بالعودة إليها. ليس هناك أيّة حاجة للتفسير باستدعاء الميتافيزيقي. الحتمية تكفي.

وهكذا، فإنّ غنائية قصيدة De Rerum Natura تحدّد عالماً موضوعياً، مستقلاً عن الإنسان وقابلاً للتفسير بصورةٍ جيدة للغاية. «نجد إذن عناصر أوّليّة ذات بساطة لا يمكن اختراقها (...) الطبيعة لا تسمح بأن يقتطع من تلك العناصر أيّ شيء، إذ إنّها قد صنعت منها بذوراً لكلّ ما هو موجود.» وكتب بول نيزان Paul Nizan أنّ «لوكريسيوس يذهب في التفسير "العلماني" للكون إلى أبعد» مما فعل ديكارت ونيوتن. فالأول يربط كلّ شيء بـ«خلقٍ مستدام» (انظر الصفحات التي تتحدث عن ديكارت). والثاني يبرّر الله بالتثاقل الكوني ويتخيّل كذلك «رعاةً ملائكيين للأجرام». الحركة عند لوكريسيوس، كما عند أشخاص شديدي الاختلاف مثل إنغلز وأينشتاين، هي أسلوب وجود المادة.

II - الشكّيون

تنحدر كلمة «شكّي» من كلمة skepis التي تعني «تفحّص». وبحكم ذلك، دعي الفلاسفة الكلبيون بالشكّيين (المتفحّصين) أو

الحبسيين éphectiques (الذين يحبسون أحكامهم) أو الشكّاكين. وهم يتميّزون بأنّهم يقدّمون تعريفاً إيجابياً للشكّ. مفارقةٌ قصوى: إنّهم يعتبرونه الخير الأسمى.

١ . **بيرون Pyrrhon: تعليق المرء لحكمه** - بيرون واحد من أشهر الشكّيين. ومثل سقراط، كان تعليمه شفهياً حصراً. ونحن نعرفه بفضل تلميذه ديوجين اللايرسي Diogène Laërce. كتب هذا الأخير أنّ بيرون «يطرح فكرة استحالة معرفة أيّة حقيقة وأنّه ينبغي بالتالي على المرء تعليق حكمه. وقد أكّد عدم وجود جميلٍ أو بشع أو صحيح، وأنّه ليس هناك ما يمكن أن يؤخذ على أنّه حقيقي».

يقول بيرون: كيف يمكن للمرء ألاّ يرتاب؟ هل يستطيع حقاً الوثوق بأحاسيسه أو بأفكاره؟ فواحدٌ يفضّل الطب، وآخر الشعر. المؤسسات تتغير مع الزمن، والآراء وفق الواقع الراهن. ليس هناك ما يمكن أن يكون له أساس، لا التعريفات ولا البراهين ولا مبدأ السببية. ينبغي على الفكر أن يتحرر من أحكامه المسبقة ومن الآلهة ومن... نفسه!

هل يتعلّق الأمر حقاً بتحرر؟ سوف يقتنع المرء بذلك حين يفهم أنّ هدف بيرون هو طمأنينة النفس، أي لا مبالاة شبيهة بما لدى فلاسفة الهند العراة وبعض ممارسي اليوغا. لكن هذه الغائية سوف تكون مختلفةً عند تلاميذ بيرون. فسوف يستخدم تيمون الهجّاء Timon le Sillographe الشكّية لمحاربة الدوغمائيين، وسوف ينادي أينيسيديموس Enésidème وأغريبا Agrippa بشكّيةٍ كاملة.

III - الكلبيون Les Cyniques

ليس هناك أيّة علاقة بين الكلبية الفلسفية والمعنى المتداول لتعبير cynique[1] : فالحكمة الكلبية - وهي موجودة! - تحاول التوفيق بين السعادة والفضيلة. وإذا كانت الكلبية تعمد أحياناً إلى الاستفزاز، فإنّ ذلك يكون على الدوام لتأكيد الرغبة في العودة إلى الإنسان بعد تجريده من التطيّرات والخدع.

كان أنتيستيموس Antisthème (ولد عام ٤٥٠ قبل الميلاد) تلميذاً لغورجياس Gorgias ثم لسقراط، وهو الذي أسّس المذهب الكلبي. يعتبر أنتيستيموس «مخترع» النزعة الفردية الفلسفية، التي تقول باكتفاء المرء بنفسه. لكن ديوجين السينوبي Diogène de Sinope الذي نقلت عباراته عن طريق ديوجين اللايرسي، هو الشخصيّة الأكثر بروزاً في المذهب الكلبي.

ديوجين: «أنا مواطن العالم» - كان ديوجين يرتدي، حتى في عزّ الشتاء، معطفاً مرقعاً وكانت لحيته مشعثة وشعره طويلاً. وكان يسكن في برميل ويتغذى باللحم النيئ. كان يحتقر الأعراف والأخلاق المتعارف عليها والعقائد والأقوياء والأساتذة الذين يقيمون من معرفتهم المجردة حقيقةً نهائية. سئل ديوجين ذات يوم عن الساعة المناسبة لتناول الطعام، فأجاب قائلاً: «حسب الحال. حين يكون المرء ثرياً، فإنّه يأكل متى يشاء. وحين يكون فقيراً، فعندما يستطيع.» وفي مرةٍ أخرى، كان يستمني علناً - وكان معتاداً على ذلك! - فصاح قائلاً: «كم يكون المرء سعيداً لو أنّه يكفيه أن يفرك بطنه كي لا يعود يشعر بالجوع.»

---

١ المعنى المتداول حالياً لكلمة cynique في اللغة الفرنسية الاجتماعية هو : صفيق ، وقح .(م)

وعندما كان يُذكر أفلاطون، وجرت العادة أن يُذكر للانشداه به لأنّه كان قد عرّف الإنسان بصفته حيواناً ذا قدمين ودون ريش، كان ديوجين يُحضر على الفور ديكاً منتوف الريش ويقول: «هذا هو الإنسان إذن وفق أفلاطون.» وحين قابله الإسكندر الأكبر قال له: «اطلب مني ما تريده، وستحصل عليه» فردّ بروعةٍ قائلاً: «ابتعد، أنت تحجب الشمس عني!» وحين سئل ما هو وطنه قال: «أنا مواطن للعالم». وبسبب مبالغاته، وعبرها، يبدو ديوجين طليعياً. وهو يؤكّد على وحدة حرية التفكير والحرية الداخلية والحرية السياسية.



الفصل الخامس
كيف يفسَّر سماح الله بوقوع الشر؟

الفكر الحرّ «الخام»، العفوي، هو ردّ فعل حشوي، ولم يجر التعبير عنه في مفاهيم وفي التصوّر الميتافيزيقي للعالم weltanschauung إلاّ فيما بعد. لقد رأينا أنّه كان ينبع من تجديفٍ يقتلع الفرد من سباته. لقد شعر هذا الفرد أنّ إيمانه قد خانه وخدعه. وسوف يتصادف تحريره مع التخلّص من السذاجة والجهل - وكذلك من الاستلاب[1].

I - أليس الله هو الخير الأسمى؟

مشكلة وجود الشرّ هي حجر العثرة في جميع الأديان، يتحطّم عليها عددٌ من المعتقدات. إنّها المشكلة التي تدفع إلى التجديف - الذي، إذا خرج منه الفرد سليماً، دون أن يغرق في استلابٍ مرَضيّ، يولّد

---

١ هل ينبغي التوضيح أنّ الفرد المستلب هو شخصٌ آخر يختلف عن ذاته ؟ إنّ تحرير الذات من الاستلاب ، والتحول إلى مفكر حرّ ، هو إذن - نظرياً على الأقل - إرادة العثور على الذات . وذاك الذي لم يحرر نفسه يبدو متجرداً من كينونته لصالح فكرة ، وبخاصةٍ فكرة الله . بالنسبة للفكر الحر ، ترمز الفكرة الأخيرة ، مرةً أخرى ، إلى الاستلاب النموذجي . لنلاحظ أنّ الفكر الحرّ العقائدي يخلط بصورة تعسفية نظام الرمزي ونظام الحقيقة . سوف نعود إلى هذه المشكلة .

فكراً حراً. سواءً أكان الفرد يتخلّص من كلّ ما هو إلهيّ فيه، أو يتحرر من الإلهي المزيَّف ليلمس الإله الحقيقي. الحالة الأخيرة هي حالة النبي إبراهيم الذي ابتعد عن المثل العليا. أو حالة بوليوكت Polyeucte الذي حطّم تلك المثل في مسرحية كورنيّ Corneille التي تحمل العنوان نفسه.

١ . **هل يحدّ الشر من كينونة الله؟** ـ لكن هذا الله؟ وهذه الإلوهية؟ وهذه الفكرة؟ ما هي؟ باختصار: إنّه الشعور الذي لدينا عن خيرٍ أسمى، وسواءً أطلقنا عليه اسماً أم لا، فإنّه مع ذلك يرشدنا. هذا الخير الأسمى يتلوّن بالتأكيد وفق الثقافات والأفراد. وكان باسكال Pascal قد أشار إلى ذلك! «الحقيقة ما وراء جبال البيرينيه...» لكنّ هذا لا يمنع، مرةً أخرى، كوننا نستند جميعاً إلى شيءٍ نصدر نحن قراراً بتسميته خيراً أسمى. ومن أجل التقدم، يستحيل ألاّ نؤمن بقيمنا!

ينحدر الخير الأسمى أو يتشوّه فيصبح إيديولوجيا أو أخلاقاً أو ألوهية. وفي الحالة الأكثر رمزيةً حين يتعلّق الأمر بالله، يظهر التجديف على الشفتين في اللحظة التي لا يعود فيها الخير الأسمى يبدو كذلك. هل يتخيّل المرء إلهاً شريراً؟ متحيزاً؟ غير عادل؟ أو إلهاً لا تكون سلطته مطلقة؟ يُظهر بيير غارسياس Pierre Garcias، وهو كاثاريٌّ مجهول الهويّة، ذلك الأمر بصورة جيدة إذ قال: لو أنّ الله خلق ألف روحٍ لينقذ واحدةً منها وحسب، كما كان المفتشون الذين كانوا يعذّبونه يعتقدون، ولو أنّه أمسك ذلك الإله بين يديه، لمزّقه وبصق في وجهه. الشرّ واقعٌ حادّ، ولا فائدة إطلاقاً من أن يستر المرء وجهه أو يلتجئ إلى طمأنينةٍ جديرةٍ بالتقدير. وإذا كان الله هو من أراد للشرّ أن يوجد، فهو إمّا شرّير أو عاجزٌ جداً. ربما يردّ البعض أنّ الله قد أراد الشرّ من أجل

«اختبارنا»، من أجل «إنضاجنا». ربما! لكن هذا لا يمنع من أنّه حين تنهال مصيبةٌ ما، أو حين يتجلى ظلمُ ما، فإننا نميل بقوةٍ إلى طرح السؤال على أنفسنا.

٢ . الروح والمادة - إنّ اللحظة التي يعاد فيها النظر في المسألة الفلسفية هي لحظة تشكّل مفهوم الشعور التجديفي. في أزمنةٍ بعيدة - لنقل، للإسراع، قبل ظهور المنطق - لم يكن الفكر يميّز بهذا الوضوح بين الروح والمادة. إنّ مثل هذا التمييز، الذي يبدو لنا بديهياً نحن الحداثيين، حديثُ العهد نسبياً. فالناس كانوا أكثر شموليةً بكثير في تلك الحقبة التي كانت تهيمن فيها الأسطورة والدين: لم يكونوا يتأملون سوى حول الكينونة. لكن كان لهذه الكينونة وجهان: الإنسان والكون. وتذكر هنا الهرمسيّة، وبصورةٍ خاصة الخيمياء التي ستسنح لنا الفرصة للتحدّث عنها، مفاهيم «العالم الأصغر» أو «الكون الصغير» و«العالم الأكبر» أو «الكون».

II - أيوب، هل هو أول مفكر حرّ يهودي - مسيحي؟

١ . «إلهي، أين هي بواكير حبّك؟» - بالنسبة للمحيط الديني لليهودية المسيحية، فإنّ أيوب - أيوب الأسطوري أو التاريخي التوراتي - هو أول مفكر حرّ جرى تحديده. وأيوب، الذي نعرف قصته، رجلٌ ورع وعادل أنزل الله به مأساةً بعد أخرى ليختبره. لم يعرف أيوب سبب هذا الاختبار: والحقيقة أنّ هذا الأخير نتج عن رهانٍ بين الله وإبليس، وهو إذن ذو علاقةٍ بمشكلة الشرّ.

كان من تبعات هذا الرهان أن الله كاد يوصم بالسادية. يقول أيوب:

«متى تُنزِل الكارثة موتاً فجائياً يسخر من يأس الأبرياء.» بل إنّ المسألة الفلسفية لا تطرح على شكل معرفة السبب الذي لم يجعل الله، وهو الخير الأسمى والقوة الأعظم، يقصر الشرّ. ربما كان هناك علّةٌ لوجود الشرّ على مستوى الخلق بأكمله. هل يعني ذلك أنّه مقبول؟ أيوب لا يطرح السؤال على نفسه بوضوح؛ لكنّ القارئ لا يستطيع أن يمتنع عن تجنّبه. ونتذكّر صرخة الأمير مويشكين Mouichkine الذي يختتم رواية الأبله لدوستويفسكي: «لماذا يتألّم الأطفال الصغار؟»

٢ . **«هل يمكن أن يكون الإنسان على حقّ ضدّ الله؟»** ـ كأنّ هذا السؤال مخاضٌ في نصّ أيوب الذي يبدو بأكمله جهداً فوق بشري يهدف إلى وضع ذلك السؤال بين قوسين. إفلاس، مرض، فقدان ذريته، لم يعفَ المسكين من شيء لإعادته إلى جذر الشرّ الكوني. أمام هذا التعذيب، هذا التجلّي للشرّ المطلق، هناك موقفان ممكنان: إما التمرّد أو العبودية. والحال أنّ أيوب لم يختر هذا الموقف ولا ذاك.

ليس وارداً أن يتمرّد: فالإله الموجود في كلّ مكان، الجاثم، الخانق، الذي يتعامل معه أيوب ليس الفكرة التي سيتمكّن المفكرون الأحرار المحدثون من التخلّص منها نفسياً. أيوب يعلم أن لا جدوى من التمرّد. «أمّا قوّة القاهر فإنّها له وأمّا القضاءُ فمن ذا يستدعيه؟» لا يبقى أمام أيوب سوى المجاهرة ببراءته. «ما دام نَفَسي فيَّ وروح الله في أنفي (...) لا أقلِع عن كمالي.» إنّ أيوب يرغب في أن يكون على حقّ ضدّ الله مع الله نفسه. «لي منذ الآن شاهدٌ في السماء ومحامٍ عنّي في الأعالي.»

ماذا يعني ذلك؟ إنّه يعني بكلّ بساطة أنّ الله في قصّة أيوب لم يعد كتلةً واحدة بل الكائن الذي هو موضع تساؤل لأنه يطرح على نفسه،

ربما دون وعي، أسئلةً حول خلقه هو. الثورة هائلة: فهي تفتح الدرب أمام الهرطقات وأمام الفكر الحرّ. وسوف يقول س. ج. يونغ C.G. Young، وهو هرطوقيٌّ محدث، في (الرد على أيوب)، إنّ النموذج المثالي الذي يبني اللاوعي الجمعي يعيد حينذاك النظر في نفسه ليلد حكمةً كانت حتى ذلك الحين افتراضية.

III - الهرطقات

الهرطقة موجودة لأنّ الدين الراسخ لا يعود قادراً، في وقتٍ ما، على تجنّب التطرّق إلى مشكلة الشرّ. الهرطقة هي، إذا صحّ التعبير، انبثاقٌ للمكبوت في لاوعي الدين. لقد وجدت هرطقاتٌ في اليهودية مع الإيسينيين Esséniens والقباليين Kabbale مثلما وجدت في المسيحية (الكاثاريّة) وفي الإسلام.

١ . سيمون Simon وماني Manès والآخرون

أ- اللاهوت الإيروسي للغنوصيّة (العرفانيّة). - أطلق بعض المؤلفين على سيمون المجوسيّ لقب «زعيم المفكرين الأحرار في زمانه». كما عُرف سيمون كذلك بأنّه «أبو جميع الغنوصيّين». كان معاصراً للمسيح، وغريماً خطيراً له، وأسّس الغنوصيّة المسيحية.

وفق سيمون، لدى الله بعدُ أنثوي انتابته الشفقة على المادة، فتركها تمتصه ليساعدها على الارتقاء. وقد رمّز سيمون هذا البعد بعاهرةٍ التقطها من ماخور. إذا وضعنا جانباً المظهر المحرّض لهذا السلوك، يمكننا القول إنّ سيمون، في هذيانه، «قد أسّس للنزعة الأنثوية الثورية وللاّهوت الإيروسي للغنوصيّة». بالنسبة لسيمون، كما بالنسبة لجميع الغنوصيّين، ليس المهمّ على الإطلاق أن تؤسِّس كنيسة، بل أن تعيش الرسالة الدينية، مهما نتج عن ذلك.

كان لسيمون العديد من الأخلاف مثل باسيليذيس الإسكندريّ Basilide d'Alexandrie (القرن الثاني) ومارسيون Marcion وفالنتينوس Valentin وغيرهم كثير. لقد سبق أبيلّ Apelle، وهو تلميذٌ لمارسيون، كلاً من فولتير Voltaire ورينان Renan في إدانته المنهجية للأمور غير المعقولة في العهد القديم. فعلى سبيل المثال، تساءل كيف يمكن أن تحتوي سفينة نوح كل هذا العدد من الكائنات؟ من جهتهم، فإنّ القائينيين، الذين كانوا يمتلكون إنجيلاً ليهوذا، كرّموا قابيل وسكان سدوم وعمورة. لكن معظم الغنوصيين اندرجوا بصورةٍ عضوية في عالَم الإيمان. لقد كانوا مفكرين أحراراً لدرجةٍ ما في ما يلي: ١/ كشفوا وجود شرخٍ بين الخالق وخليقته، وبهذه الصورة، جعلوا العقيدة الراسخة نسبيةً إلى أقصى حد؛ ٢/ أرادوا أن يفهموا الله بأنفسهم. وكذلك كان غنوصيّون آخرون، وهم الثعبانيّون ophites، يقولون إنّ: «معرفة الإنسان هي بداية الكمال؛ ومعرفة الله هي بلوغٌ لهذا الكمال.»

ب- المبدأان. ـ بين المجدّفين العديدين الذين عرفتهم الكاثوليكية، كان ماني (بابل ٢١٦ - فارس ٢٧٤) أكثرهم جذرية. ماني هو وريث زرادشت Zoroastre (628 - 551 قبل الميلاد) الذي يدين له اليهود بمفهوم «المخلّص» والذي أسّس رؤيته على وجود مبدأين، مبدأ الخير ومبدأ الشر. طوّر ماني نظامه انطلاقاً من البديهية نفسها، لكن بتركيزه حول شخص المسيح. فلنوضّح أنّ الموضوع يتعلّق بمبدأين (بتجلّيين)، وليس بالله نفسه.

يذكّر صراع هذين المبدأين بما يدعى عند هيروقليديس بالصراع polemos؛ لكنّه لا يعبر الكون ويؤسّس له وحسب، بل يفعل الأمر نفسه

بالنسبة لتاريخ البشر كذلك. وسيكون المسيح قبولاً واعياً لهذا الصراع. بهذا الشكل، أدخل ماني مشكلة الشرّ إلى صلب المسيحية. بل أكثر بكثير! فقد جعل من صراع الخير ضدّ الشر محرك كلّ شيء. إننا نبقى تماماً في عالم الإيمان، والخير الأسمى مستهدفُ دائماً. لكن ما يمنع هذا الخير الأسمى من التفتّح هو عدمٌ في الخلق وليس فسادٌ عائدٌ إلى البشرية وحدها، كما تريد بعض الديانات الرسمية.

٢ . البوغوميليون، الكاثاريون، اللامعمدانيون، إلخ

أ- «الصليب ليس سوى قطعةٍ من الخشب.» ـ ظهر البوغوميليون في بلغاريا في القرنين التاسع والعاشر، وكانوا يستندون أيضاً إلى المبدأين. كانوا يرفضون العبادة الرسمية، ويسخرون من طقوس الكنيسة. ومثلما يقول فستوجيير Festugière: «لم يتضمّن دين الله الكوني أبداً عبادة. لم يعرف يوماً معبداً وصورة. أو بالأحرى كان الكون معبده، والأجرام صوره.» الكنائس بالنسبة للبوغوميليين هي مساكن الشيطان. والصليب نفسه ليس سوى قطعةٍ من الخشب. وهم يعتقدون أنّه ينبغي فهم الإنجيل رمزياً، وأنّ الأفضل استقبال الكلام الإلهي. أخيراً، وبما أنّ الله لا يمكن أن يسمح بالظلم والبؤس، فإنّ المذهب البوغومولي قد بطّن نفسه بثورةٍ اجتماعية عنيفة جيّرها الأمراء لصالحهم أحياناً على ما يبدو.

ب- الكاثاريون. ـ تكرّست الهرطقة الكاثارية في القرنين الثاني عشر والثالث عشر في جنوب ما سوف يصبح فرنسا، وتحديداً بمناسبة «حملة صليبية» شنّت ضدّ تلك الهرطقة، ونتج عنها عددٌ لا يحصى من الضحايا، كما شهدت إقامة محاكم التفتيش، وأدّت إلى ترنّح كنيسة روما.

أ) «الله طيب جداً؛ والحال أنّه لا يوجد في العالم أمرٌ حسن...»

هل كانت الكاثارية تقمّصاً للمانوية؟ هل كانت واحدةً من آخر جيوب

المقاومة في أوروبا الوثنية؟ أم هل كانت، على العكس من ذلك، تعبيراً عن «المسيحية البدائية» (المقصود: الأصلية)؟ يبدو لنا أنّها كانت كلّ ذلك في آن، وأنّها أيضاً أكثر من ذلك بكثير. إنّ الأحداث العظيمة تعيد الربط مع ماضٍ منسي من أجل الحديث عن المستقبل.

كانت الكاثارية في الوقت نفسه ديناً شعبياً وديناً للمثقفين. وإلى جانب الأعمال الفلسفية، وصلت إلينا آلاف من أقوالٍ أدلى بها أناسٌ بسطاء، من رعاةٍ وحرفيّين، إلخ.، أمام محاكم التفتيش. غير إنّه يوجد مقياسٌ مشترك بين تلك الأقوال، إذ تتكرّر بالفعل دون توقّف عباراتٌ مثل: «الله طيّبٌ جداً؛ والحال أنّه لا يوجد في العالم أمرٌ حسن. هذا يعني أنّه لم يصنع من هذا العالم شيئاً.» تستند الكاثارية إلى تحليلٍ شديد التشاؤم في ما يتعلّق بطبيعة العالم المرئي. فالعالم في نظرها صنيعة ملك الظلمات. الشرّ موجودٌ بصورةٍ شبه مطلقة على هذه الأرض. لكن المرء يخطئ إذا اعتقد أنّ الكاثاريين كانوا ينصرفون تماماً عن الحياة. كانوا يقولون: «رغم أنّ الأشياء المرئية ليست من صنع الله، فهذا لا يمنع من أنّ وجودها منوطٌ بإرادته وموافقته.»

ب) فوضويون دينيون. كان الكاثاريون يرفضون شنّ الحرب، وينبذون جميع أشكال العنف؛ من جهةٍ أخرى، لم يكونوا يقبلون أيّ شكلٍ من أشكال القسَم، وبصورةٍ خاصة قسَم الولاء. كانت أخلاقهم إذن تطعن في المجتمع الإقطاعي.

لكن - وبصورةٍ أكثر تميّزاً - كان مفهوم التفحّص الحرّ موجوداً في مركز عقيدتهم. لم يكن يُقبَل بين الكاثاريين سوى الأفراد الذين تجاوزوا الثانية عشرة، والأفضل أن يكونوا قد تجاوزوا الثامنة عشرة. لم يكونوا يكترثون إطلاقاً بالتعميد الروماني. كان ينبغي إذن على الكاثاري

الجديد أن «يكون لديه إدراكٌ للخير وللشر». وكان عليه أن يكون قادراً على الحكم والاختيار بصورةٍ واعية.

ج) اختراع الحب. لا تتّخذ الكاثارية معناها الكامل إلاّ إذا وضعناها في مكانها في المجتمع الغاليّ الجرماني لتلك الحقبة. وبالفعل، فقد كانت التعبير الديني لظاهرةٍ انعتاقيّةٍ ثلاثية الأبعاد: البعد الديني، والبعد السياسي، والبعد الوجودي. على الصعيد السياسي، شهدت الحضارة المتوسطية ازدهاراً لمناطق حرة ورأى فيها بعض المؤرخين صورةً مسبقة للجمهورية. وعلى الصعيد الوجودي، مع الشعراء الجوّالين - التروبادور - «اخترعت» هذه الحضارة نفسها الحب - الوله.

وضع التروبادور الحبّ كقيمةٍ اجتماعية؛ ويمكن للمرء أن يتساءل إن لم يكن هذا الحب، ولا يزال، إحدى القيم المؤسِّسة لأوروبا. من جهةٍ أخرى، غنّى التروبادور للحب - الوله. لقد أراد البعض أحياناً أن يروا في هذا «الحبّ الكورتوازي» الرّفيع حباً أثيرياً. لكن الكورتوازي لا يعني الأفلاطوني، بل يعني المتحضّر. إنّه الحبّ البشري، الحسّي، الذي يهدف إلى تبادلٍ بين شريكين حرّين. إنّه الفكر الحرّ في الحب؛ ذلك لأنّ الظلام يعود للأحكام الجنسانية المسبقة والمهيمنة في النظام الإقطاعيّ.

٣ . الذهن الحرّ، اللامعمدانيون

أ- حركة الذهن الحر. ـ في هذا الكتيّب، لا يتّسع المجال لاستعراض جميع الهرطقات التي تنتمي إلى الفكر الحرّ نسبةً إلى العالم الديني. في بوهيميا وإيطاليا وهولندا، إلخ.، إبّان القرنين الثاني عشر والرابع عشر، نادت حركة الذهن الحرّ بحرّية ما قبل السقوط، وبالتالي بحرّية الفكر. ولكي نعبّر ببساطة، نقول إنّ الذهن الحر يعتقد بإمكانية الاستعادة

المباشرة لبراءةٍ أصلية. ويقولون إنّه لتحقيق ذلك، ينبغي على المرء أن يتخلّص من الأحكام المسبقة.

بالنسبة لهرمان ريجسفتش Herman de Rijswijck على سبيل المثال، فإنّ الروح القدس ليس سوى الذهن البشري. وهو يصف المسيح بأنّه «أحمق وساذج وهميّ.» ويعلن قبل أن يحرق في العام ١٥١٢: «لقد ولدت مسيحياً، لكنني لست مسيحياً لأنّ المسيحين حمقى تماماً.»

ب- اللامعمدانيون Anabaptistes. ـ كانت حركة اللامعمدانيين (إبان القرنين الخامس عشر والسادس عشر في ألمانيا) حركة احتجاجٍ اجتماعي واسعة النطاق. لم يكن توماس مونتسر Thomas Münzer (1489-1525) صوفياً وحسب، بل قائداً حربياً كذلك. وقد قُطع رأسه. بعد موته، أصبحت مدينة مونستر في وستفاليا نوعاً من «قدسٍ أرضية». وقد انتهى الأمر نهايةً سيئة: إذ نشأ شكلٌ من أشكال الشيوعية البدائية مع التشارك بالنساء.

من المثير للاهتمام ملاحظة أنّ مسألة التعميد التي سبق الكاثاريون إلى ذكرها أصبحت أساسية مع ظهور اللامعمدانية. بالنسبة إليهم، فإنّ التعميد الضروري كي يصبح الإنسان حقيقياً ينبغي أن ينتج عن خطوةٍ إرادية. لا يجري تعميد المرء إلاّ شرط أن يطلب التعميد، بحرّية، وبوعيٍ تامّ. هنا، يلامس لاهوت الكنيسة الفكرَ الحرّ النقي.

٤ . القبالة، التنجيم، الخيمياء ـ قبل إغلاق هذا الفصل، لنقل بعض كلمات عن الهرمسيّة، إذ نخطئ إن لم نر فيها سوى الهذر.

أ- «سادة السرّ». ـ علاوةً على خليط التركيبات السحرية الذي احتوته، طوّرت القبالة فكراً متماسكاً يقرّبها من المانوية والغنوصية.

فالقبالة تطرح هي أيضاً مشكلة الشرّ؛ من جهةٍ أخرى، تدعو القبالة نفسها «سيدة السرّ». لقد خلق الله (وهو الخير الأسمى) العالمَ من خلال تجلّيات الله (السيفيروت[1]). يفسّر هؤلاء السيفيروتيون كيف يمكن لله، عندما خلق المادة، أن يبقى نقياً من كلّ شرّ. إنّ هذا البحث يرغب أيضاً في الوصول إلى السرّ النهائي. إذن، يمكن إدراك هذا السرّ عن طريق التفكير، حتى ولو كان الطريق محصوراً ببعض المطّلعين. القبالة هرطقةٌ ضمن اليهودية الأرثوذكسية، إذ إنّ حقيقة القباليّ بعيدةٌ عن أن تكشف، ولا توهب له إلاّ لأنّه قد سلك الدرب. دعونا نوضّح أنّ ما يربط القباليين الحاليين بأساتذة القبالة ضعيفٌ للغاية.

كانت القبالة هرطقةً في عالمٍ يهوديّ منكبٍّ على التلمود. هل كان غياب المحارق دلالةً على ذهنية تسامح استثنائية؟ يبدو بالأحرى أنّ الكنيس كان في عدم تسامحه مشابهاً للكنيسة والمسجد، وأنّ عدم تمتعه بسلطةٍ زمنية هو وحده ما يفسّر الأمر. غير إنّ ذلك لن يمنع الكنيس من إصدار تحريماتٍ ومن وضع «الهراطقة» على حافة المجتمع، لا بل إرغامهم على الانتحار مثلما كانت الحال بالنسبة لأوريل دا كوستا Uriel da Costa الذي كان سبينوزا معجباً به. ولماذا لا يكون اليهود مشابهين للجميع؟

ب- تحويل الرصاص إلى ذهب. ـ التنجيم علم كونٍ نفسيّ والخيمياء علم طبيعة النفس، وقد استند كلٌّ منهما إلى الإيمان بالعناصر الأولية التي وجدناها عند هيروقليدس وفي فكرة تحوّل العناصر. فالخيميائي يريد تحويل الرصاص إلى ذهب – والمقصود: روْحنة المادة

---

[1] Sephirot هي الأرقام العشرة الأولية ، وتمثّل مع الأحرف العبرية الاثنين والعشرين العناصر الأولى للخلق (م) .

النفسية التي منها نُسِجنا، والمنجّم الأصيل يقترح علينا درباً إلى الحرّية، بعيداً عن التسليم بـ «القدر». ويقول: عندما نعترف بحتميّاتنا ونضطلع بها، نكون قادرين على أن نصبح نحن أنفسنا.

مهما كانت الخيمياء والتنجيم أحلاماً جوفاء وأموراً بالية، فقد كانت بين أولى المحاولات الهادفة إلى انتزاع الذات من الخدر الأصلي. إنّها أشبه بأكاذيب تقول حقيقةً مجهولة.

القسم الثاني

الماضي القريب

الفصل السادس
عصر النهضة

رأينا في الفصول السابقة أنّه إذا كان الفكر الحر يمرّ بالضرورة عبر إعادة نظرٍ جذرية في الألوهية، فإنّه لا يتوقف عندها على الدوام. يمكن للمرء أن يكون مؤمناً ومفكراً حراً معاً! لقد استشعرنا كذلك الأمور التي لا يعتبر الفكر الحرّ وفقها «اختراعاً» حديثاً وأنّ بذوره موجودةٌ في الشعور الديني نفسه. إنّ الحداثة، التي هي زمن الأزمة، لم تفعل سوى مفاقمة هذا النزاع بين الاعتقاد وعكسه. إنّه وهمٌ بصري يجعلنا نعتبر فرادتنا أمراً مطلقاً! هناك جدلٌ يجمع بين الحماس الديني وبين اندفاع الفكر الحرّ ويعارضهما: كلٌّ منهما يتغذى بما يواجهه. والصدفة لا تفسّر أنّ الأزمة لا توفّر هذا أو ذاك - بل على العكس!

I - زمن المحارق

١ . ج. برونو G.Bruno وغاليليو Galilée ودوليه Dolet

أ) «لاشك أنكم تشعرون بخشيةٍ من إصدار هذا الحكم أكبر من خشيتي أنا من قبوله.» هل يولد المرء مفكراً حراً؟ أم هل يصبح كذلك؟ هل الظروف حاسمة في هذا المجال؟ لندع علماء النفس يعالجون هذه

المسألة. من الملاحظ أنّ إشاعة فضيحةٍ ما قد رافقت جيوردانو برونو Giorgiano Bruno (نولا Nola، ١٥٤٨- روما، ١٦٠٠) منذ يفاعته. فقد دخل في رهبانيّة الدومينيكان، واتُّهم في سنّ الثامنة عشرة بأنّه امتهن قداسة مريم وبأنّه أبدى شكوكاً حول عقيدة الثالوث، فاضطرّ إلى التخلّي عن السلك الكنسيّ وإلى الهرب.

أثناء سفره، التقى في جنيف بالجماعة الإنجيلية الإيطالية، وانضمّ إليها. لكن فكره النقدي تسبب في طرد أصدقائه الجدد له. وقدّم له هنري الثالث في بريطانيا منصباً في لندن. كتب برونو أعمالاً طوّر فيها نظريته حول تعددية العوالم وحول لا نهائية الكون (كتاب: حول لانهائية الكون والعوالم)، رفض فيه كلاً من التعصب الكاثوليكي والتعصب الإصلاحي ليقول إنّ الدين الحقيقي هو «دين التعايش السلمي بين الأديان المبني على قاعدةٍ وحيدةٍ هي التفاهم المشترك وحرية النقاش المتبادل.» (كتاب: طرد الدابة المنتصرة).

نجده من جديد عام ١٥٨٥ في باريس، حيث حاول أن يتصالح مع الكنيسة بعد تراجعه عن الإصلاح. في العام ١٥٩١، ارتكب حماقةً إذ لبّى دعوة وجيهٍ من البندقيّة. تشاجر هذا الأخير معه بعد وقتٍ قصير ووشى به إلى محكمة التفتيش قائلاً إنّه مجوسي. لم تكن محكمة التفتيش تنتظر سوى ذلك. أخضع ج. برونو لمحاكمةٍ مزيّفة، وطالبه القضاة في العام ١٥٩٧ بالتخلّي بصورةٍ خاصة عن نظريته حول لانهائية العوالم. تراجع برونو؛ لكنّه عاد عن تراجعه أمام غطرسة قضاته. وحكم عليه في الثامن من شباط/فبراير ١٦٠٠ . استمع بهدوءٍ كبير إلى الحكم الصادر بحقّه ، وأعلن لقضاته قائلاً: «لاشك أنكم تشعرون

بخشيةٍ من إصدار هذا الحكم أكبر من خشيتي أنا من قبوله.» وأحرق بعد أسبوعٍ من ذلك.

ب) غاليليو: «ومع ذلك، فإنّها تدور!» - اشتهر غاليليو (بيزا، ١٥٦٤- أرشيتري، ١٦٤٢) بعبارته: Eppure si muove! . يقال إنّه أفلت تلك العبارة من بين أسنانه حين هدّدته محكمة التفتيش بضرورة إنكار فكرته القائلة بأنّ الأرض ليست كوكباً ساكناً كما كان اللاهوت يصورها في تلك الحقبة. الكلمة منحولة على الأرجح؛ لكن كما يقول الإيطاليون، se non vero è ben trovato! (إن كان ذلك غير صحيح، فهو في مكانه). لقد اعترفت الكنيسة اليوم بخطئها. وبالتالي، يكون نافلاً التوقف طويلاً أمام حالة غاليليو لولا أنّها ذات دلالة حول الاستقبال الذي كانت تعدّه للفكر الحرّ الوليد معظم المؤسسات (وليس الكنيسة فحسب) وكذلك الحس العام.

أدين جيوردانو برونو لمجموعةٍ من الأسباب: نظريته حول نشأة الكون، وإنكاراته المتوالية، وفلسفته حول التسامح. ومعه، استعادت الكنيسة في ذلك الحين عدوّها القديم: الوثنية الهرمسيّة وقد تزيّنت ببهارج مجدِّدة. أما غاليليو، فلم يدَن إلاّ بسبب نقطةٍ واحدة: تصوره لنشأة الكون. إنّ القول بأنّ الأرض لا تقع في مركز الكون كان يعادل التشكيك في الأسطون الفلسفي للمجتمع القروسطي، والرؤية المؤسِّسة لذلك المجتمع. تلك الرؤية المبنية على القراءة الحرفية للتوراة وفلسفة أرسطو.

رغم ذلك، فإنّ النظرية التي استدعت إدانة غاليليو لم تكن من صنعه، إذ كان نيكولاس كوبرنيكوس Nicolas Copernic قد أعلنها، حين

حدس بأنّ «الأرض هي التي تتحرك، في حين تبقى الشمس ساكنة.» لكن كوبرنيكوس - وكان هو نفسه يؤكّد على هذه النقطة - لم يقدّم سوى «فرضيةٍ حسابية». من جهةٍ أخرى، فإنّ هذا «الكاهن القانوني الوجل» كما دعاه أرثر كستلر Arthur Koestler كان يظنّ أنّه وجد سراً لم يكن ينبغي كشفه للجمهور العريض. أما غاليلو، فكان يقدّم اكتشافه للمجتمع في عصره الذي كان مستعداً لسماعه. لم يعد ذلك الاكتشاف فرضيةً، بل حقيقةً مبنية على حسابات. كان غاليليو يؤكّد بوقاحةٍ كبيرة أنّه ينبغي على التوراة ألاّ تتعدّى على حقل العلم. لقد عنى ذلك نزع الطابع المطلق عن الدين الذي كان يريد أن يكون كلّ شيء. لم يكن بوسع الكنيسة والمجتمع القائم والحسّ العام القبول بذلك. وبسبب مساس محاكمة غاليليو بالكوني المجتمعي، أصبحت رمز الصراع من أجل الفكر الحرّ. إنّها ثورةٌ حقيقية، فقد جعلت، من جهة أخرى، سرّ الكون في متناول التجارب المستندة إلى قوانين الميكانيك، بعد أن كانت تلك التجارب تعتبر نشاطاً مرذولاً.

ج) أول مثقّفٍ حر. - إيتيين دوليه Étienne Dolet (أورليان ١٥٠٩ - باريس ١٥٤٦) هو في الوقت نفسه عامل طباعة وصحافي. ربما يكون أول مفكّرٍ حرّ مناضل. كما يمكن القول إنّه ربما كان أوّل مثقّفٍ ثوري، لو أنّ التعبير لم يشوّه. لم يكن «ثورياً محترفاً» ولا «مثقّفاً ملتزماً». كان يعيش من ريع ريشته ومطبعته باستقلاليّةٍ تامّة، وعاش من أجل أفكاره التي كانت مبرّرات وجوده. وهو رمزٌ للصورة المثالية للمثقّف المتحرّر من أيّة مؤسسة ومن أيّة أيديولوجية.

أدين دوليه أول مرة لنشره نصاً ينتقد الدين .(Catho christianis)

وبعد خروجه من السجن، أعاد الكرّة من جديد فنشر Axiochos، وهو نصٌّ يعزى خطأً لأفلاطون وينكر عقيدة خلود الروح. فحرق حينذاك في ساحة موبير في باريس.

٢ . معنى الالتزام - لقد طوّرت العلمانية المناضلة سيرةً للقدّيسين أكّدت على استشهاد المفكرين الأحرار وعلى الدور الضارّ الذي لعبته الكنيسة. نحن لا نرغب في إنكار الحقيقة التاريخية لوجود المحارق ولا الشجاعة المثالية لأشخاصٍ مثل دوليه وبرونو، إلخ. (ليس بوسعنا ذكرهم جميعاً هنا!)، غير أنّه كان يجدر بالمفكّرين الأحرار أن يحذروا من الاستسلام لعيبٍ مميّز لكنيسةٍ ادّعوا أنّهم قد تحرّروا منها. فينبغي ألاّ يحجب ذكر الظلم اللاإنساني الذي تعرّض له برونو والآخرون الدور الذي لعبوه.

لقد خاطر دوليه، وبرونو، إلخ.، واختاروا بالتالي المحرقة بطريقةٍ ما، لأنّهم لم يكونوا يريدون ولا يستطيعون أن يخسروا مبرّرات وجودهم. لم تكن أفكارهم آراءً بسيطة. كان في نضالهم رهانٌ يصعب أن نقدّره إلاّ جزئياً، نحن الذين على ما نحن عليه من رفاهية بفضلهم.

من جهةٍ أخرى، نرى أنّ الأمر كان يتجاوز الـ «أفكار» بمجرد أن نعيد إليهم ميزاتهم الكاملة، متجنّبين حصرهم في قضيّة صعودهم إلى المحرقة. لم يكن ج. برونو قدّيساً ولا مختلاً: كان فيلسوفاً كبيراً لم يقدَّر حقّ قدره بعد، وكاتباً في المستوى نفسه من الأهمية؛ ولم يكن غاليليو أستاذاً غزير الإنتاج يناضل ضدّ محاكم التفتيش: كان مؤسّس الفيزياء الحديثة وعالماً يسانده قسمٌ من الكنيسة ومن الرأي العام؛ كذلك لم يكن إ. دوليه «مثقفاً» أو «ناشطاً»: بل كان شاعراً. نحن لا نذكّر بذلك لنبرز

تلك الشخصيات - هي ليست بحاجةٍ لذلك! - لكن لنبيّن أنّ إهمال التعرّف على أعمالهم يعادل إفقارهم بدرجةٍ كبيرة. الفكر الحرّ بعيد، وأأسفاه، عن أن يكون معروفاً.

II - الكنيسة المعنية

الفكر الحرّ موجودٌ كبذور في الدينيّ؛ وهو متّحدٌ به في الأساس. هذا ما يظهره مسار لوثر Luther وجان هوس Jean Hus وكالفن Calvin وإيراسم Erasme.

١ . «الألمان أصبحوا شعباً بفضل لوثر»

أ) أزمة خلاصية. ـ أصبح مارتن لوثر (إيسليبن، ١٤٨٣-١٥٤٦) ما كان عليه بعد المرور بأزمة. وبالفعل، فقد طرح على نفسه سؤالاً حرّض فيه ما يمكن أن ندعوه «انهياراً عصبياً». لقد تساءل بقلق كيف يمكن تفسير أن يكرّس الله جزءاً من البشرية للجحيم. إنّ هذا السؤال موجود - وقد رأينا ذلك - في صلب كلّ هرطقة. إنّه سؤالٌ يقول: «لماذا الشر؟».

اعتقد لوثر أنّه أضعف من أن يكون قادراً على حبّ الله الذي، بطبيعته، لا يمكن الوصول إليه، وبالتالي فهو أضعف من أن يجيب على السؤال. بدأ يعيش تبخيساً شديداً للذات، وإحساساً كثيفاً بالذنب. ثم، في نهاية يأسه، حصلت أمامه التماعة: وحده المؤمن بالإنجيل يمكنه مقاربة سرّ العدالة الإلهية. واستنتج من ذلك أنّ العلاقة المباشرة مع الله تتفوّق على الورع. المهم أن يعيش المرء هذه العلاقة التي هي علاقة شخصية في كلّ مرّة.

ب) لوثر مفكراً حراً. ـ مع لوثر، نعثر من جديد على صورة المفكر

الحرّ مثلما رسمناها: اكتشافٌ أليم لمشكلة الشر، ثورةٌ ضدّ الدين الراسخ، حرّية التعبير.

في ما يتعلق بالثورة ضدّ الكنيسة، ليس هناك أيّ داعٍ للإلحاح. لقد تصدّى للمتاجرة بالغفرانات وبسلطة البابا السياسيّة، وشكّك في الأصل الربّاني للبابوية، كما رفض القدّاس وعقيدة تحويل القربان إلى جسد المسيح ودمه، ونادى بشكلٍ جديد من التنظيم أسّس للإصلاح من وجهة النظر السيوسيولوجية. أما في ما يتعلّق بحريّة التعبير، فهي: ١/التفحّص الحرّ (ألمْ يبدأ بمحاولة فهم القانون الإلهي بوسائله البشرية؟)؛ ٢/ استبدال الوحي التقليدي بالعلاقة الشخصية مع الله. إنّ كلّ مسيحي هو، في نظر لوثر، قسيسٌ لنفسه، أسقفٌ لنفسه، بابا لنفسه. إنّ حريّة التعبير مع لوثر، كما هي أيضاً مع جميع المفكرين الأحرار الأصيلين، لا تقتصر على السماح بقول المرء لرأيه، بل هي حريّة الوجود. الأحكام المسبقة هي أكثر بكثير من مجرّد أفكارٍ خاطئة: إنها عقباتٌ على طريق الوجود.

لنذكر مع ذلك أنّ لوثر، هو أيضاً، لم يكن مفكراً حراً بالمعنى المطلق. وهل هذا ممكن أصلاً؟ الفكر الحرّ هو، بشكلٍ ما، هجومٌ على المطلق. الأمر لا يتمثّل في أن يحترق المرء فيه ولا في أن يرفضه؛ بل ينبغي، وهذا صعب، إفساح المجال في الحياة اليومية إلى بعضٍ من التماعاته. من جهةٍ أخرى، كان لوثر المجدّد معادياً فظيعاً للسامية.

ج) استيقاظ الأمة الألمانية. ـ في عظاته التي بلغ عددها ألوفاً، وصل لوثر إلى مستوى من العقلانية استبق مستوى كانط Kant. لكنّ فرادته تتبدّى بصورةٍ خاصة في ترجمته للتوراة.

حاول لوثر في الآن نفسه أن يقدّم المعنى الدقيق للكلمات دون أن يخضع لها، وأن يكتب بلغةٍ ألمانية يفهمها أكثر الناس تواضعاً، مع استعادته لكلّ الجوانب الغنيّة في تلك اللغة. ويدين له كلٌّ من غوته Goethe وليسينغ Lessing وبريشت Brecht وعديدُ غيرهم. وقد أكّد نيتشه Nietzsche أنّ ترجمته هي «أبرز قطعةٍ نثريةٍ ألمانية». وعبّر غوته عن الشعور العام حين كتب أنّ الألمان أصبحوا شعباً بفضل لوثر.

مع الحفاظ على جميع المميزات الاجتماعية - التاريخية، فقد أنجز لوثر بالنسبة لألمانيا ما يعادل فصل الكنيسة عن الدولة على الطريقة الفرنسية، حتى إن كانت تلك العملية الأخيرة أكثر تأخراً من الناحية الزمنية وأكثر جذريةً. إنّ ترجمته للتوراة ترمز إلى ذلك وإلى ما هو أكثر بكثير. لقد كانت حدثاً فريداً لأنّها، بكونها عملاً أنجزه كاتبٌ كبير، قد نقلت الكلام الإلهي إلى لغة شعبٍ آخذٍ في الاستيقاظ.

٢ . هل كان كالفن Calvin مخترع الرأسمالية؟ ـ كتب جان كالفن (نويون، ١٥٠٩- جنيف ١٥٦٤): «إذ إنّ الإيمان يكمن في الاعتراف بالله والمسيح، وليس في إجلال الكنيسة». ما الفارق بينه وبين لوثر؟ يقال تقليدياً إنّ لوثر كان مصلح الخلاص عبر النعمة الإلهية، في حين كان كالفن مصلح الخصوبة الفعالة للُّطف الإلهي. لكن ماذا أيضاً؟ بالنسبة للبعض، أسّست الكالفينية حضارةً، ويؤكّد ماكس ويبر أنّ الكالفينية، التي ألغي منعها بعد استنزافها، هي أصل الرأسمالية.

إنّ الفوارق بين الكالفينية واللوثرية تمسّ بطبيعة الحال العقائد، لكنّها تستند، في ما يخصّنا على نحوٍ أكثر مباشرةً، إلى واقع أنّ الكالفينية انحدرت لتصبح منظّمةً سياسية. لقد أرادت أن تندمج بصورةٍ

مباشرة في حياة المدينة. هل كانت إيديولوجيا الرأسمالية؟ ربّما. على كلّ حال، وعلى الرغم من بقايا الهمجيّة - أُحرق كالفن سيرفيه Servet حيّاً - فقد كانت مسيحيّة الخروج من الإقطاع.

٣ . الهوسية في تشيكوسلوفاكيا . طالب جان هوس Jean Hus (هوسينيك، ١٣٧١ - كونستانس، ١٤١٥) بحقّ الإنسان المسلّح بعقله في فهم النصوص المقدّسة. تعارض ذلك مع روح العصر ومع الكنيسة التي كانت تعتبر نفسها سلطةً ضرورية. وقد جرى حرقه، مما أدّى إلى انتفاض الشعب التشيكي ضدّ البابا وضدّ الإمبراطور في آن. لم يُعقَد السلام إلاّ في العام ١٤٨٥، وشُرعنت فكرة التسامح الديني للمرّة الأولى في أوروبا، لكنّها لم تتجاوز العام ١٦٢٠، حين سحَقَ آلُ هابسبورغ التشيكيين.

يعتبر العديد من المؤرّخين هذه الثورة الفعلَ التأسيسي للتاريخ القومي الحديث لدى التشيكيين. ما الفارق بين هوس وبين لوثر وكالفن؟ من وجهة النظر العقائديّة، لم يكن الهوسيون من البروتستانت. لكن هناك ما هو أكثر: فالهوسية لم تقتصر على كونها تعبيراً دينياً، بل أنجبت مذهباً إنسانياً يمكن القول إنّه طبيعي. وسوف تظهر قيمة هذا المذهب الإنساني مرةً أخرى ضدّ النازية وضدّ الشيوعية.

III - ولادة المذهب الإنسانوي

هل المذهب الإنسانوي ابتكارٌ مستقل؟ أم أنّه استمدّ وجوده من المسيحية؟ تتواجه أطروحتان: الأولى تلفت الانتباه إلى أنّ المذهب الإنسانوي، حسب التعريف، يجعل الإنسان (وليس الله) في مركز

مساره؛ والثانية تذكّر باللون «الإنساني» الأساسي لرسالة المسيح. يمكن الردّ على ذلك كلّه بأنّه لولا التجاوز لغرق المذهب الإنساني في مادّية كاريكاتورية، لكن إذا كانت هناك استمراريةٌ تاريخية بين المسيحية والمذهب الإنساني، فهي ليست سوى استمراريةٍ زمنية. وإذا كانت هناك علاقة قرابة، فإنّها تمرّ عبر ثوراتٍ متتالية هي ملح تاريخ أوروبا.

١ . المسيحية الإنجيلية ـ ديدييه إيراسم Didier Érasme (روتردام، ١٤٦٩ - بال، ١٥٣٦)، صديق توماس مور مؤلّف الكتاب الشهير يوتوبيا، حلم ببعث الإنسان عبر تطهير الدين وتعميد الثقافة. ويلاحظ شتيفان زفايغ Stephan Zweig أنّه لا يوجد في نظر إيراسم تعارضٌ مطلق بين المسيح وسقراط، أو بين الدين المسيحي والحكمة القديمة. يقول زفايغ إنّ الفلسفة هي بالنسبة إلى إيراسم «وسيلةٌ أخرى طبيعية للبحث عن الله، مثلها في ذلك مثل علم اللاهوت».

نادى إيراسم إذن بالعودة إلى المنابع: من جهة، ترجمة التوراة وتأكيد أفضلية الورع والإحسان على الأبهة والعقائد؛ كما دعا من جهةٍ أخرى إلى دراسة كبريات نصوص العصور القديمة اليونانية - اللاتينية. وأكّد حرّية الإنسان، فكتب: «ما الفائدة من الإنسان إذا كان الله يشكّله مثلما يفعل صانع الجرار بالصلصال؟» في كتابه المعنون: مديح الجنون، تحدّث عن أهمّية التوافق بين الذكاء والحساسية. وأعلن أنّ العقل، إذا دُفع إلى الحدّ الأقصى، هو جنونٌ يجهل نفسه. أضاف أنّ... الجنون المطلق هو الصليب! وبالفعل، فإنّ حكمة الصليب كبيرةٌ لدرجة أنّ الجنون وحده يسمح بالوصول إليها.

٢ . **«لأنّ الضحك ميزة خاصة بالإنسان»** - من فرانسوا رابليه François Rabelais (شينون، ١٤٩٤ - باريس، ١٥٥٣) نفهم بصورةٍ عامة ما يخصّ الفكر الحرّ حين نذكر النزعة الإنسانوية المتخفية في إبداعاته الأدبية - ونترك جانباً صحته الجيدة وتبسّطه والضحك الذي يهزّه ويهزّنا حين نقرأه. وعليه، لا نرى أنّ الضحك عنده هو الدافع الأساسي في فلسفته وليس ثانوياً أبداً، بل على العكس. ربما يعود ذلك إلى عادةٍ قديمة تجعلنا نخلط بين الرصانة وبين روح الجدّية. ألم يقل بريفير إنّ الإنسان قد اختار الزهرة الأكثر حزناً ليدعوها pensée[١] ؟

أ) ملامسة عمق اللاوعي. - كان رابليه معجباً بإيراسم وبغيّوم بوديه Guillaume Budé الذي استعاد المثل الأعلى الأفلاطوني للاهوتيّ الشاعر فكان السبب في قيام الأكاديمية العليا (كوليج دوفرانس)، ومعجباً كذلك بأندريه تيراكو André Tiraqueau الذي جدّد التفكير القانوني، فانحاز منذ كتبه الأولى إلى العقيدة الإنجيلية. وقد سفّه الفلسفة المدرسيّة (السكولستيكية) ومنجّمي الأسواق الموسمية والمنظّرين المدرسيين والمتحذلقين والكهنة الجاهلين وضيق الفكر. رابليه هو أولاً مطهِّرٌ يخلّص المرء من غباوة العالم كلّها.

لكن رابليه هو أيضاً مولِّد الحداثة. وهي حداثةٌ تمّ الحلم بها بالضرورة، لأنّها أُخذت لحظة ولادتها بالذات. تتطرق كتبه «غارغانتوا Gargantua» و«بانتاغرويل Pantagruel» و«الكتاب الثالث Le Tiers Livre» و«الكتاب الرابع Le Quart Livre» إلى التعليم والفلسفة والحرب والزواج، إلخ.، وفق روحٍ جديدة. عمله موسوعةٌ على شكل رواياتٍ مثيرةٍ

---

١ كلمة pensée في اللغة الفرنسية تعني : الفكر ، كما تطلق كذلك على زهرة الثالوث . (م)

ومضحكة وهزلية وفجّة، مكتوبة بلغةٍ رائعة. الشخصيات في هذه الروايات تأكل وتشرب كثيراً، تتجامع وتسافر وتناقش إلى ما لا نهاية، وتدبّر المقالب الشنيعة لبعضها.

يتميّز إبداع رابليه بزخمٍ لا مثيل له. صحيحٌ أنّ «رسالته»، أو بالأحرى أغنى ما في مادّته يختبئ تحت المظاهر. لكن هناك ما هو أهم: فرابليه لا يتوارى فقط لأنّه يتقدّم متقنّعاً، بل لأنّ أعماله - مثل أعمال شكسبير البارحة، أو أعمال جويس Joyce اليوم - تصل أيضاً إلى لاوعي القارئ. لم يكن عبثياً اختيار رابليه لغارغانتوا وبانتاغرويل وعمالقةٍ آخرين أبطالاً. هؤلاء العمالقة ينتمون إلى الفلكلور الأوروبي، أي إلى لاوعينا الجمعي. وهذا اللاوعي نسي الفكر الحرّ المعاصر أن يأخذه بعين الاعتبار.

ب) تحرير الجسد. ـ القول إنّ رابليه ينتمي إلى تيّار المسيحية الإنجيلية الذي حدّده إيراسم قبل ذلك غير كافٍ. فبالنسبة لنا، سوف تبقى الإشارة المشتركة إلى الأناجيل وإلى التاريخ القديم الإغريقي - اللاتيني أمراً مجرّداً طالما أنّنا لم نذهب إلى روايات كاتبنا. والحال أنّنا ما إن نلاحظ أننا فعلنا، حتّى لا يعود لهذه الإشارة أيّ طابعٍ إيديولوجي. الأمر يتعلّق بحساسيّة. إنّ رابليه - هل لاحظنا ذلك؟ - هو أولاً طيبةٌ كبيرة. وهذه الطيبة هي التي أسميناها نزعته الإنسانوية، لافتقارنا إلى صفةٍ أفضل.

يكفي، كي ندرك ما هي الطيبة الرابلنرية، أن نترك موسيقى الجُمَل تقودنا، وأن نكتشف أثناء المشاهد الحنان الهائل الذي يحمل رابليه. حنانٌ موجّهٌ للأطفال، حنانٌ موجّهٌ للمرأة رغم الخشية من الخيانة الزوجية،

وحنانٌ للأزمنة الأفضل التي ستأتي. وحين يسخر مؤلّفنا من هذا الشخص أو ذاك، حين يسخّف رجال الكنيسة، أو «القذرين» في السوربون أو رجال القانون البليدين، فإنّه يكثر من ذلك، لكن دون أيّ شرٍّ مطلقاً.

أمامنا إذن مفكّرٌ حرٌّ أصيل كلّه طيبة. هل هذه الطيبة إنجيلية؟ إنسانويّة؟ إنّها تمتدّ إلى المادة نفسها. النعمة تنقذ الجسد، مثلما تنقذ الكون. كيف؟ الضحك هو الذي يسمح بالوصول إلى هذه الحقيقة المذهلة. الضحك هو حقاً ما يميّز الإنسان لأنّه يؤنسن الإنسان. إنّه نعمة الجسد. يزيل رابليه الإثمية عن الجسد ويعيد إدماجنا هكذا في الكون. بطبيعة الحال، إنّه ليس قهقهةً أو ضحكاً سوقياً، بل مدخلاً للصحّة الجيدة يحتاجه العالم كي يستمر.

٣ . كلُّ امرئٍ يحمل في داخله الشرط الإنساني - جعل ميشيل إيكيم دو مونتين Michel Eyquiem de Montaigne (1533-1592) من نفسه مادةً لكتابه Essais (محاولات) كي يشتهر. لقد اخترع إذن السيرة الذاتية وبرّر علم النفس الذي سيولد فيما بعد. كانت الثورة قائمة: إذ يصبح الإنسان وأناه وما هو عليه موضوعاً جديراً بالاهتمام. لم يكن أحدٌ رأى ذلك منذ سقراط. مع العلم أنّ سقراط كان يهتم بالفرد ليس لأنّه يحمل قيمةً بذاته بل لأنّه يحمل حقائق عليا. سوف تدعو المحاولة باسكال إلى الاستنكار بعد قرنٍ من ذلك. هل ستُستكمل اليوم مع التحليل النفسي الذي أظهر، كما قال مالرو، أنّنا «كومةٌ من الأسرار البائسة»؟

لقد وصف مونتين حياته اليومية، دون تفاصيل تزيينية ولا أكاذيب. وكان يؤمن أنّ فهم الذات عبر وسائل الكتابة - أي عبر تزاوج

المشاعر والعقل - أمرٌ ممكن (وضروري). نحن معه «سرٌّ يمكن الوصول إليه» يؤدّي كشفه إلى أنسنتنا. تترك الآلهة المكان لنا - وتصبح مشاعرنا الثانوية وأهواؤنا مواضيع أرضية. لم تفهم الفلسفة التالية مونتين، إذ إنّها تراجعت أمام النزعة الأخلاقية بحجة أنّنا مسؤولون عن أنفسنا. وسيتوجّب انتظار التحليل النفسي كي نكتشف أنّ هناك آخر يسكننا.

يخطئ من يظنّ أنّ محاولة مونتين هي نرجسيّةٌ بحتة، كما ظنّ باسكال. مونتين ليس مجاملاً! هل يقول أحدٌ عن ميشيل ليريس Michel Leiris الذي هو وريثه المباشر من وجهة النظر هذه إنّه نرجسي؟ ألا نفهم أنّ النرجسية هي نقطة عبور ضرورية؟ كيف تريد أن تحبّ الغير إذا لم تكن تحبّ نفسك؟ لقد أظهر فرويد أنّ النرجسية، وهي مرحلة في التطوّر النفسي، أمرٌ حسن شرط أن يتخلّص المرء منها.

يحاول مونتين الإمساك بالسرّ الذي يحمله، مثله في ذلك مثل الآخرين، لأنّه يعلم أنّ العثور عليه يعني العثور على النفس والعثور على الغير. الأنا ليست أنانةً، بل تتفتّح في علاقةٍ مع الغير. مونتين هو مخترع هذا التصوّر لـ «الكوني - المفرد» الذي نجد آثاره عند الفيلسوف ألان Alain وحتى عند سيمون دوبوفوار Simone de Beauvoir. سوف يجد هذا التصوّر حظاً من الانتشار لأنّه إحدى القيم الأوروبية الأكثر يقينيةً، حتى ولو كان قد انحطّ أحياناً إلى مركزيةٍ أوروبية.

الفصل السابع

الثورة الديكارتية. العظمة والحدود

قال هيغل إنّ ديكارت هو "رسول الأزمنة الحديثة". وبالفعل، تدفع رؤيةُ ديكارت المجتمعاتِ الصناعيةَ، للأفضل كما للأسوأ وحتى يومنا هذا.

I - ما قبل ديكارت

بطبيعة الحال، لم تنتقل الفلسفة فجأةً من الفلسفة المدرسية القروسطية إلى الحداثة الديكارتية. كانت هناك سلسلة من العبّارات التي حضّرت لـ مقال المنهج ولـ التأملات.

١ . **أبيلار Abélard: الفكر والعاطفة** ـ كان بيير أبيلار (نانت، ١٠٧٩ - شالون سور سون، ١١٤٢) هو الرائد العظيم. كان أبيلار مثقفاً حراً ومضطهداً، على الرغم من انتمائه إلى الكنيسة، وقد لفت النظر إلى وجود تناقضاتٍ بين آباء الكنيسة. فطوّر إذن تحليلاً لغوياً. من جهةٍ أخرى، ومتمايزاً عن كلٍّ من أرسطو وأتباع المبدأ الاسميّ، فصل أبيلار بين المجرّد وبين المحسوس اللذين كانت الفلسفة تدمجهما حينذاك. وهكذا فتح المجال أمام علمنة الوجوديّ.

لم تخطئ الأسطورة التي ذكرت ولعَ أبيلار بأيلويز، وهو ولعٌ أخصاه بسببه عمٌّ عشيقته. من وجهة النظر هذه، يرمز أبيلار إلى الحرية الغرامية. والقول إنّ هذا لا يمثّل الفكر الحرّ يعني اختزال فعل الفكر إلى صنع المفاهيم وحسب؛ وهذا يعني الاعتقاد بأنّ الفكر يطال الأشياء وحسب.

٢ . **بيكون Bacon: قيمة التجربة** ـ على الرغم من كونه فرانسسكانياً، فقد تعرّض روجر بيكون (غلوسيستر، ١٢١٠ - أوكسفورد، ١٢٩٢) إلى الملاحقات. وقد عارض أتباع توما الأكويني بإيمانه بوحدة المعرفة. قال إنّه ليس هناك سوى حقيقة واحدة، هي حقيقة الإنجيل، لكنّ أفلاطون وأرسطو والوثنيين الآخرين الكبار ينتمون إلى العائلة الروحيّة نفسها التي ينتمي إليها أنبياء التوراة الأولون. وأدان في طريقه اللاهوتيّين الذين، كما قال: «يريدون أن يعلّموا كلّ شيء دون أن يتعلّموا شيئاً».

غير أنّ فرادة بيكون تعود إلى أنّه، في حقبةٍ خاضعةٍ من الناحية العقائدية إلى الحجّة السائدة، قد نادى بالتجربة كطريقٍ مفضّلةٍ نحو الحقيقة. وخطوة بيكون لم تنتج عن انبثاقٍ غير عقلاني، بل تعود إلى حداثةٍ كبيرة. لقد فكّر في فيزياءٍ تجريبية وهندسية في آن. وسذاجاته نفسها - لقد اعتقد بإمكانية تنظيم المجتمع علمياً - تنبئ بصورةٍ مبالغٍ فيها بانحرافات العقلانية. وتمثّلت خطيئة بيكون في إسباغه صفة الملائكية على العقل.

٣ . **موسى أوكهام** ـ في العصر الوسيط، كانت الفلسفة تعتبر «خادماً للاهوت»، أي إيديولوجيا. وسوف يكون الأمر مماثلاً في القرن

العشرين داخل الأنظمة الشمولية، حيث ستحل الإيديولوجيا محلّ اللاهوت. صحيحٌ أنّ توما الأكويني قد فصل الإيمان عن العقل؛ إلاّ إنّه عاد إلى سلّم قيمٍ احتلّ فيه الإيمان مكان الصدارة.

غليوم أوكهام (1300-1350) Guillaume Ockham هو الذي أجرى فصلاً «بالموسى»، وفق تعبير تلميذه بوريدان Buridan بين الميدانين. لقد انتزع أوكهام الفلسفة من «مدفنها» داخل (من استلابها لـ) العقيدة، وجعل منها نظاماً مستقلاً. الدنيويّ (العلم كما الفلسفيّ) ينتمي إلى نسقٍ مغاير لنسق الروحيّ. اتّهم أوكهام البابا يوحنّا الثاني عشر بأنّه.. مهرطق! لقد اتّهمه بالتدخّل في ما لا يعنيه.

II - عظمة ديكارت

١ . «أنا أفكّر إذن أنا موجود»

أ) الشك واليقين. ـ أراد رينيه ديكارت René Descartes (أندر إيه لوار، ١٥٩٦ - ستوكهولم، ١٦٥٠) أن يُظهر أنّ الإنسان، بوسائله الخاصة، يستطيع فهم كلّ ما يقع في متناوله. هناك نورٌ يسكن الإنسان، نورٌ يؤدّي التشارك فيه إلى تكوين الإنسانية بصفتها هيئة. وشرح ديكارت ذلك في كتابه مقال المنهج: بما أنّ «الحسّ السليم هو أكثر الأمور تشاركاً في العالم»، فيكفي أن يكون لدى المرء منهجٌ يسمح له بإدارة عقله جيداً كي يصل إلى الحقيقة.

من أين أتاه يقينٌ بهذه القوّة؟ كي يتمكّن من ذلك، فإنّه مرّ بأزمةٍ لا سابق لها في التاريخ لأنّه فسّرها وحلّها بعباراتٍ من العقل. هذه الأزمة هي التساؤل حول سبب الشر. على طريقة الغنوصيين - وبعض

الكاثاريين بصورةٍ خاصة - قال ديكارت لنفسه إنّه بعد هذا العالم، فإنّ هذا اللحم، وهذا الاعتداد، قد لا يكونان سوى وهم. إذ ربما لا يكون هذا المعتقد الأول الذي يعطى لنا منذ المهد، البديهيّة الأكثر جلاءً، ذلك الخير الأسمى الذي دونه لا يكون العالم ولا نكون نحن سوى حفرةٍ سوداء، سوى خديعة. لكنّ ديكارت يختلف عن الهراطقة: فهذه الأزمة ليست بالنسبة له مناسبةً لتطهيرٍ مؤلم بل لتجرّدٍ مسيطرٍ عليه.

قال ديكارت لنفسه إنّ العالم يمكن أن يكون وهماً خلقته روحٌ ماكرة لتخدع الإنسان. لقد حبس كلّ ما هو وجدانيّ، واستبعد العاطفة، فاستخرج من ذلك جميع النتائج. قال: إذا لم يكن هناك ما هو أكيد، فهناك أمرٌ واحد أكيدٌ على الأقل، هو شكّه. إنّها ضربة عبقري! تحدّث ديكارت عن التماعةٍ عبرت ذهنه بعد اعتكافه. وهكذا، فإنّ تعيين العدم يجعل العالم قابلاً للإدراك. من جهةٍ أخرى، ليس الحقيقيّ ما يعطيه إيّاي العرف، بل ما أكتشفه بصفته كذلك بعد التمحيص. أنا من يقرّر أنّ فكرةً ما حقيقيةٌ أو أنّها ليست كذلك. لا يمكنني أن أخطئ. تبدو لي الفكرة «واضحةً ومتمايزة». «الحسّ السليم هو أكثر الأمور تشاركاً في العالم». يكفيني أن أعرف استخدامه على نحوٍ حسن. في النهاية، فالمشكلة ذات طابعٍ تقني.

ب) الله والخليقة. ـ أنا متأكّدٌ من وجودي لأنني أفكّر. «أنا أفكّر إذن أنا موجود». الفكر لا يبرهن على الوجود مثلما يسود الاعتقاد، لكنّه عندما يتمرّن يبرهن على أنّ الكينونة قابلةٌ للإدراك. يكاد ذلك يطابق فكر بارمنيذيس. غير إنّ الفارق يكمن في وجود مسافةٍ بين أن يعرف المرء عقلانياً أنّه موجود وبين أن يحسّ بوجوده. الكينونة وفق

ديكارت ليست الوجود، مثلما سيبيّن كيركغارد Kierkegaard. رغم ذلك، سوف يطلق فكر ديكارت كما سنرى مشروعاً للدخول في الحداثة.

أصيب ديكارت بالدوار بسبب اكتشافه للكوجيتو[1]، مثلما يصيبنا نحن بمجرّد أن نفكّر فيه، فأطلق «سلسلة تفكير» بعد الأخرى، كما تفعل حائكة صوفٍ عبقرية، فأعاد تكوين واكتشاف كلّ شيء: العالم والله. لقد سلك ديكارت إذن المسار المناقض لمسار الفكر الديني: ففي نظامه، لم يعد الله هو الذي يؤسّس العقل، بل العقل هو الذي يؤسّس الله. فالله موجودٌ لا لأنّ لديّ اقتناعٌ حميم بذلك، بل لأنّ وجوده يُستنتَج من الكوجيتو. الله ينتج من السلسلة القصوى للعقل!

٢ . حدود ديكارت

أ) مشروعٌ عالمي. ـ لقد بالغ ديكارت، لكنّه أخرجنا من اللاهوت. كذلك دعانا، بما أنّ العالم يعود للعقل نسبياً، إلى أن «نصبح أسياداً ومالكين» للعالم. لقد أسّس للعلم بحكم الضرورة، أعطانا وسائل انتزاع أنفسنا من الطبيعة ذاتها. كشف رؤيا الحضارة الصناعية وفسّر البديهية فيها. معه، لم يعد الأمر يتعلق بالتفكير في العالم، بل بتحويله.

كان ديكارت إذن أحد أهم المفكرين الأحرار في التاريخ. هذه القيمة هي التي أسّست حتى اليوم المشروع الاجتماعي التاريخي لأوروبا الحديثة. وهو المشروع الذي تغبطنا عليه آسيا وأفريقيا والشرق، والذي لحقت بنا أحياناً في ما يتعلّق به. لكن ربما أتت اللحظة التاريخية كي نعيد النظر في هذا المشروع، وكي نتساءل إن كانت الحائكة قد خلطت بين النسيج المحبوك وبين الجسد.

---

١ Cogito : مصطلح لاتيني انتقل إلى اللغة الفرنسية ويعني : أنا أفكّر . ويستخدم المصطلح حالياً لاختصار عبارة ديكارت : أنا أفكّر إذن أنا موجود . (م)

ب) اختراع علاقةٍ جديدة مع الطبيعة. - كان حسناً، كان ضرورياً أن نزيح عن كاهلنا الله، وفكرة الكينونة، والميتافيزيقا، كي نلتفت أخيراً نحو تحسين الشروط المادية للجنس البشري. كان ملحّاً، كان أخلاقياً أن ننشغل باستثمار ثروات الطبيعة. غير أنّ العمل عبر الرفض عوضاً عن العمل عبر الاستبعاد كان خطوةً لا فلسفية. ألم يظهر لنا هوسرل أنّ الخلق الفلسفي يمرّ عبر استبعاداتٍ متتابعة؟ لقد أسّس ديكارت فلسفة الفكر الحرّ في الأزمنة الحديثة، لكنّه ترك أسئلةً غير محلولة تزدحم تحت ظلّه الممتدّ، شكّل لجمها أرضيةً مناسبة للاعقلاني وللبربرية.

إنّ نظام ديكارت - الذي نحاذر أن نماهي به المشروع الديكارتي الأكثر انفتاحاً بكثير - يقيم أمراً مطلقاً، هو علاقة تدجين الطبيعة والسيطرة عليها واستثمارها. علاقةٌ من النوع الإقطاعي! لقد قادتنا إلى حيث نحن اليوم مع كوكبٍ يسير نحو التخلّي عن جوهره. من فرط ملاحقة الكائن، فإنّه يهرب. أليس بوسعنا تخيّل رؤيا أخرى؟ أيكون ذلك من قبيل ممارسة الأرواحية، أو هل يكون المرء «هيبياً» متخلّفاً إذا قال: الأرض عضويةٌ حيّة؟ ألم يحن الأوان للفكر الحرّ كي يجد معادلاً للرؤيا ما قبل السقراطية: فكرةَ تجاوزٍ كامنٍ؟

الفصل الثامن

آخرون غير ديكارت...

في الفترة نفسها تقريباً التي عاش فيها ديكارت، كان هناك فورانٌ ثقافي واجتماعي لا يمكن لدراسةٍ عن الفكر الحرّ إهماله.

I - الانعتاقيّون

كانت الانعتاقيّة ردّ فعلٍ لا عقلانياً، وهذا يقرّبها من الفكر الحرّ، إن لم يكن يماهيها به. المصدران النظريان، الأيديولوجيان، للانعتاقيّة هما «الربّية» و«المادية». لكن ينبغي ألاّ نخدع، فالربّية في ذلك الحين، التي كثيراً ما تخلط بالإلحاد، تقول إنّ الله هو «العقل اللانهائي». أما المادية[1]، فهي قريبة من مادية أبيقور، لا بل من مادية ديموقريطيس.

---

١ من لوقريطيس إلى ديدرو Diderot ، تختلف المادية في الماضي عن مادّيتنا . إنّها «مادّيةٌ سحرية» ، في حين أنّنا نرجع إلى «مادّيةٍ ميكانيكية» . كانت المادّة في تلك الحقبة مسكونة ؛ أما اليوم ، فالعلميّة السائدة تدّعي إنّها تقع بالكامل تحت تأثير تحرّياتنا . كان ماركس المادّي مفكراً واسع الانتشار أيضاً ، قد استشعر الخطر . فقد حلم بـ «مادّيةٍ جدلية» ، أي بمادةٍ تتحرك . لكن هذه «الحركة» كانت ضيّقة . لقد عجز ماركس عن تسمية التحولات الصاخبة للمادة . وساهم ، ربما على مضض ، في تطوّر النزعة العلمية .

١ . في إيطاليا وإنكلترا وفرنسا - لمشاركته مع غاسيندي Gassendi والشكّي لاموت لوفايه La Mothe Le Vayer في مجموعةٍ انعتاقيّة (مجموعة لاتيتراد La Tétrade)، نشر غابرييل نوديه Gabriel Naudé (1600-1653)، وهو متصيّدٌ كبيرٌ للماورائيّات، في فرنسا تعاليم معلّمه: شيزاريه كريمونيني Cesare Cremonini التي تتمثّل، إذا اختصرناها جداً، بأرسطوطالية منفتحة على الطبيعة. كانت الانعتاقيّة موجودةً في إيطاليا قبل ذلك. فعلى سبيل المثال، إذا كان بييترو بوموبانوتسي Pietro Pomopanozzi (1462-1535) مؤمناً بخلود الروح، فقد أكّد أنّ المعجزات ليست سوى تخيلات... وبالعودة إلى فرانسوا دو لا موت فايه وغابرييل نوديه، فقد شرحا في أعمالهما أنّ الأديان يعارض بعضها بعضاً وأنّها عاجزةٌ عن أن تكون أساساً لمنظومةٍ أخلاقية. أما إيزاك دو لا بيرير Isaac de La Peyrère (1594-1676)، فقد كشف تناقضات التوراة. غير أنّ الانعتاقيّة أصبحت حركةً هامة في إنكلترا. إنّ أعمال هيربيرت دي شيربوري Herbert de Cherbury (1583-1648) والتي عرفت النجاح في عدّة بلدان من ضمنها فرنسا قد طوّرت المماثلة الربّية لفكرة الله بفكرة حكمةٍ لانهائية. وقد حلّل وانتقد كلٌّ من جون سبنسر John Spencer وتوماس هايد Thomas Hyde وجون مارشام John Marsham الظواهر الدينية بطريقةٍ حديثةٍ تقريباً. كما ذهب جون تايلاند John Tayland أبعد من ذلك على هذا الدرب في كتابه: المسيحية ليست غامضة Christianity not Mysterious.

٢ . التمرّد وفنّ الحياة - إلى جانب ن. فوكلان N. Vauquelin وخرّيجي معهد الإيفتو Yvetot ومدام ديوليير Mme Deshoulières الذين

لم يرفضوا القيم الاجتماعية إلاّ لينادوا بالحكمة والصداقة، مال انعتاقيّون آخرون بصراحة إلى الإلحاد، وبعضهم أيضاً أو بعض أولئك أنفسهم مالوا إلى التهتّك. كانت الانعتاقيّة، التي ولدت في فرنسا، ثورةً للشبان في البلاط ضدّ الدين. ولحق بهم الشبّان البرجوازيون فيما بعد. الانعتاقيّة هي إذن تمرّدٌ أولاً، لا بل ثورةٌ تجديفية، ثمّ فنٌّ في الحياة يستند أحياناً إلى فلسفة.

حملت هذه الفلسفة الفكرة التالية كبديهية: هناك عدم توافق بين الإله المنزّل، إله التوراة، وبين ذاك الموجود فينا. أليس ذلك أحد المواضيع الكبرى في الفكر الحر؟

أ) الشعر والانعتاقيّة.

أ- تيوفيل دو فيو Théophile de Viau: «أمير الشعراء». حظي تيوفيل دو فيو (كليراك، ١٥٩٠ - باريس، ١٦٢٦) بسمعةٍ سيئة. كان شاعراً، والشعراء يزعجون حين يقولون ما يشعرون به. كما كان بروتستانتياً قديماً جحد ثمّ أضاع الإيمان بعد ذلك. أخيراً، كان انعتاقياً تسبّب في الفضيحة.

وتيوفيل دو فيو، ذو الأصول الفقيرة، خالط الكبار (دوقيون وبرلمانيين...). وهو أمرٌ لم يكن غفرانه ممكناً، خاصةً وأنّه كان يقيم اجتماعاتٍ يشرب فيها المشاركون، وينغمسون في حفلات عربدة يجري فيها التجديف. فخضع لمحاكمةٍ أدين فيها بجميع الشرور التي تنخر مجتمع تلك الحقبة، ورمي به في السجن.

يقال إنّ تيوفيل دو فيو قد أفاد موليير كنموذج لشخصية دون جوان. غير أنّه لم يكن زعيم نِحلة كما يرغب البعض في أن يجعلنا

نصدّق. مرةً أخرى، لقد كان بكلّ بساطة شاعراً. شاعراً قَطَع مع البلاغة الباردة الرائجة، ليذكي الحساسية ويعيد للمتعة مكانتها. شاعراً أعلن انتماءه للعقل كي يكافح الامتثاليّة. لكن ينبغي ألاّ ننخدع بذلك. فالعقل وفق فيو ليس «العقل المفكّر»، بل معرفة «الجوهر الإلهي للمادة». والمتعة، في نظره، أمرٌ يختلف عن السوقية. وقد كتب: «ينبغي أن يكون لدى المرء ولع، ليس برجال الفضيلة والنساء الجميلات وحسب، بل كذلك بجميع أشكال الأشياء الجميلة. أحبّ في يومٍ جميل الينابيع الصافية ومظهر الجبال وامتداد سهلٍ كبير، وغاباتٍ جميلة، والمحيط، أمواجه وهدوءه وشواطئه. وأحبّ كذلك كلّ ما يمسّ الحواس، الموسيقى والأزهار والملابس الجميلة (...) والروائح الزكيّة والطعام الفاخر (...).» هل يمكن للفكر الحرّ ألاّ يمرّ كذلك بتحريرٍ للمتعة؟ أليس مستحيلاً أن يتخيّل المرء فكراً حراً يوقف نموّ المفكّر الحر ويبتره؟

ب - سانتامان Saint-Amant: الانعتاقيّ المفكّه العمومي. كان بحاراً وجندياً، وزبوناً دائماً للملاهي، وأحد رجال البلاط، وعضواً في الأكاديمية، كان «السانتامان البدين الطيب» كما دعاه بوالو Boileau مفكّهاً، وانعتاقياً لم تر الامتثاليّة خطره. أولاً لأنّ وضعه كرجلٍ محترم كان يخفي كونه عماداً للحانات. ثمّ لأنّ المفكّه العمومي عرف كيف يمرّر التحريض. وأخيراً لأنّ النهم إلى الطعام والتدخين والشراب - وكان ذلك كلّه! - لا يمكن أن يكون شرّيراً. إنّ الحسّ العام لا يرى المفكّر الحرّ إلاّ في صورة مهووسٍ بالتجديف!

غير أنّ مارك أنطوان جيرار دو سانتامان Marc Antoine Girard de Saint-Amant (كيفيلي، ١٥٤٩ - باريس، ١٦٦١) لم يكن امتثالياً،

ليس في أدبه وحسب، حيث دعا الشعراء، رافضاً الإفراط في تقييم القدماء، لاتباع منحنى طبيعتهم، لكن أيضاً في رؤيته الشعرية. قال عن الإله الذي يؤمن به: «إنّه الإله الذي يحسّ بالبشر. / إنّه عين الطبيعة؛ / لولاه لكانت صنائع يديه / ولدت كيفما اتفق، / أو بالأحرى لرأينا فناء / كلّ ما نراه ينمو ويُزهر.»

ج- سانتيفرومون Saint-Evremont: حول متع الجسد والروح. شارل دو مارغتيل دو سان دوني دو سانتيفرومون Charles de Marguetel de Saint-Denis de Saint-Evremont الملقّب بـ: سانتيفرومون (سان ديني لو غاست، المانش، ١٦١٤ - لندن، ١٧٠٣) مارس تأثيراً كبيراً على الأوساط الانعتاقيّة في عصره. نفي إلى لندن لأنّه كتب ضدّ مازاران Mazarin فتواصل مع أصدقائه الباريسيين عبر أشخاصٍ كانوا يرتادون الصالون الشهير لمحظيّة البلاط نينون دو لنكلو Ninon de Lenclos.

كان سانتيفرومون قارئاً نهماً لرابليه ومونتين، وسيداً عظيماً، ومنتمياً للنزعة الإنسانوية، ومتسامحاً، لم يخضع لا للإفراط في المتع الحسية ولا للإفراط الناتج عن التجاوز في وضع النظريات، وربما يكون أفضل من وصل إلى المثاليّ الذي يضيء الانعتاقيّة. ولكونه من جهةٍ أخرى منتقداً لاذعاً للدوغمائيّة الدينية، فقد استنتج أنّه إذا لم يكن في وسعنا دوماً التفكير بشكلٍ صحيح حول أمور السماء، فإنّ ذلك ممكنٌ في ما يتعلّق بأفعالنا. وقال: العدالة والإحسان ينبعان من البداهة.

٣ . الانعتاقيّون خارج أوروبا . إنّ محاولة ذكر جميع تجلّيات الفكر الحرّ أو الانعتاقيّة في التاريخ ستكون ضرباً من الإدّعاء. لكن لنقدّم بعض شخصيّات ظواهر الانعتاقيّة في الصين وفي دار الإسلام

كأمثلة، حتى ولو تجلّت أولاً ما بين القرنين الثاني عشر وحتى السابع عشر.

أ) في إمبراطورية الوسط. ـ في الصين، وفي القرن الثالث، ظهر الانعتاقيّون مع انهيار سلالة الهانس Hans. وكانت تتشكّل جمعياتٌ أغلبها سرّية مثل جمعية «حكماء الغابة السبعة». كان ليو لينغ Liu Ling (225-280) ينتمي إلى الحكماء السبعة وكان في الآن نفسه أبيقورياً - نظم قصيدةً على شرف النبيذ - وديوجينياً. كان يستقبل زواره وهو عارٍ تماماً، وينفجر قائلاً لهم: «هل تعلمون ما هي الأرض والسماء بالنسبة لي؟ إنّها منزلي. هل تعلمون ما هو منزلي؟ إنّها غرفتي. إنّه سروالي. من الذي سمح لكم بالدخول في سروالي؟»

أمّا وانغ يان Wang Yan، فارتبط بجمعيةٍ أخرى. برفقة سادةٍ عظماء مثله، كان يعيش كعريانيّ. وكانوا يحتقرون المجتمع، ويتأمّلون بالفراغ. وكانت علامة التعارف بينهم تتمثّل في مسح الغبار عن ملابسهم - إذ إنّ الغبار كان يمثّل بالنسبة إليهم خواء العالم. يمكننا أيضاً أن نذكر زي كانغ Xi Kang (220-260) الذي حُكم عليه بالإعدام، لأنّه شكّك بعنف بالكونفوشيوسية وبالأخلاق السائدة. أو أيضاً باو جينجيان Bao Jingyan الذي كان فوضوياً حقاً.

ب) في العالم الإسلامي. ـ لم يفلت الإسلام أيضاً من ظاهرتي الانعتاقيّة والفكر الحرّ. فالحكم الديني الإسلامي لا يشكّل المكوّن الثقافي الوحيد للبلدان العربية، بل على العكس!

بعد وفاة محمّد، اقترح بعض تلاميذه استبعاد فكره الديني بهدف الارتباط بعمله السياسي. فيما بعد، وفي القرن العاشر، عاد «إخوان

الصفا» إلى أفلاطون وأكّدوا أنّ أيّ دينٍ لا يمكنه وحده أن يدّعي امتلاك الحقيقة. وقد ألّفوا موسوعاتٍ لمكافحة الظلامية. من جانبه، فإنّ الصوفي الحلاّج (٨٥٨-٩٢٢) الذي أراد أن يكون «حاجّاً للمطلق» قد لفظ الإسلام الانعتاقيّ ليستبق مذهب وحدة الوجود.

وأكّد الأشعري والباقلاّني أنّ القرآن لا يشكّل كمالاً مطلقاً. ألم يكن الله قادراً على أن يجعله أكثر كمالاً لو شاء؟ وطوّر الفارابي فلسفةً تستبعد الله، فأكّد أنّ العقل كافٍ لأنسنة الإنسان. أمّا الشاعر أبو العلاء المعرّي، فقد أطلق صفة النسبيّة على الأنبياء والكتب المقدّسة. وكان يؤمن أنّ المرء يستطيع أن يصنع خلاصه في أيّ دينٍ كان، شرط أن يكون أصيلاً. أخيراً، اعتبر السهروردي (١١٥٥-١١٩١) الوجود نوراً يضيء في الأوقات التي يبلغ فيها الإنسان المعرفة.

الإسلام ليس ما يشاع عنه. هناك ثقافتان في العالم العربي، وإنّ إخفاء زخم الفكر الحرّ أمرٌ ضارٌ وظالم. لقد ظهرت مدرسةٌ عقلانية، هي مدرسة المعتزلة، منذ القرن الثامن - أي في القرن الثاني للهجرة. وتعتبر هذه المدرسة أنّه يمكن فهم النصوص القرآنية بالعقل. وذهب الكندي (٧٩٦- ٨٧٠) أبعد من ذلك؛ فالله بالنسبة إليه يمكن أن يكشف عن نفسه بالكامل بصورةٍ عقلانية. أما ابن سينا، فهو في الآن ذاته لاهوتيّ ورياضي وشاعر وفيلسوف وطبيب. وقد برهن على أنّ العلم حين يفهم جيداً يخلق الاتحاد مع الله. واتُّهم ابن رشد (١١٢٦-١١٩٨) بإفساد الشبيبة. فقد قال: ١/ يمكن إضاءة القرآن بالأنوار التي نحملها داخلنا؛ ٢/ تتوجّه حقيقة القرآن إلى جميع البشر دون استثناء. هؤلاء الفلاسفة وهؤلاء الصوفيون وهؤلاء الشعراء اصطدموا بالتقليديين واضطُهد معظمهم. لم تكن تلك الشخصيات معزولةً كما يمكن للمرء أن يعتقد،

فقد رمزوا لانبثاقات عميقة من الفكر الحرّ عبرت العالم الإسلامي دون أن تنجح، هذا صحيح، في إعادة العقيدة إلى مكانها.

II - الفلاسفة

١ . غاسندي Gassendi: فيلسوف حسّي - يعتبر بيير غاسند Pierre Gassend الملقّب بـ: غاسندي (دين، ١٥٩٢- باريس، ١٦٥٥) خصم ديكارت. وبالفعل، كان غاسندي شكّياً أولاً، إذ لم يعتقد بإمكانية الوصول إلى الحقيقة. وكان ثانياً حسّياً، إذ أكّد أنّ الوعي ينتج عن الحواس. كاد يقول مثلما قال جيد Gide: «أنا أحسّ إذن أنا موجود».

افترض نظامه أولوية الذرّة، مثله مثل ديموقريطيس؛ وقد تخيّل تراتبيةً وتعقيداً يرتفعان هرمياً حتى الخير الأسمى. لقد رغب في انتزاع المسيحية من تطيّراتها. بين تلك التطيّرات، كان يشير إلى جهنّم والمطهر. لم يكن غاسندي فيلسوفاً منعزلاً: لقد كان حكيماً بين العديد من الأتباع.

٢ . هوبز، ماكيافيللي: التفكير في السياسي - انطلق توماس هوبز Thomas Hobbes (وستبورت، ١٥٨٨ - هاردويك هول، ١٦٧٩) من البديهية التالية: «الإنسان ذئبٌ للإنسان». إنّ الإنسان لا يبحث إلاّ عن القوة، وما تبقّى مثل الإنسانية البسيطة ثانويّ بالنسبة إليه. إنّ هوبز هو على الأقل مجدّد. وإذا كان الفكر الحرّ هو أولاً صفاء الذهن، فإنّ هوبز مفكّرٌ حرّ. حتى لو كانت بديهيته تفقد قيمتها إذا ما دُفعت إلى الحدّ الأقصى.

إذن، فإنّ هوبز هو أيضاً «كلبيّ» على غرار ماكيافيللي Machiavel (فلورنسا، ١٤٦٩ - ١٥٢٧) الذي يمكن أن نصنّفه هو أيضاً، وفق

وجهة النظر هذه، من المفكرين الأحرار. لكن ربما يقول البعض إنّه ينقص كلاً من هوبز وماكيافيللي بعدٌ ما كي يكونا مفكرّين حرّين بالكامل. هذا البعد هو النزعة الإنسانوية. الملاحظة غير صحيحة: كلاهما حاول أن «ينقذ» النوع البشري الذي جرى تلطيخه بهذا الشكل. ميكيافيللي بتنظيم المدينة تحت سلطة الأمير، وهوبز تحت سلطة حكمٍ ملكيّ مفتوح. لقد فكّر كلاهما بالسياسي، و«عَلْمَناه».

لنشر أيضاً إلى أنّ جان بودان Jean Bodin (أنجيه، ١٥٣٠ - لاون، ١٥٩٦) قد حدّد موقعه في أقاصي الكلبيّة. كان من أنصار الملكيّة، لكنّه أكّد في كتاباته أنّ الحقّ والعدالة ينبغي أن يكونا أسس السيادة السياسية.

III - الشخصيات البارزة الأخرى

هناك شخصياتٌ أخرى من الكتّاب الذين ربما يستحقون أن يذكروا، سواءً في فرنسا أم في البلدان الأوروبية الأخرى. المكان لا يتّسع هنا، لذلك لن نذكر سوى اثنين.

١ . سيرانو دو بيرجراك: كاتبٌ تحيط به الأسطورة - لم يكن سافينيان دو سيرانو دو بيرجراك Savinien de Cyrano de Bergerac (باريس، ١٦١٩ - ١٦٥٥) من منطقة غاسكونيا، لكنّه كان تلميذاً لغاسندي، وقد خالط موليير Molière، ولاموت لو فاييه والحلقات الانعتاقيّة. كتب أعمالاً مسرحية منها المتحذلق المخدوع التي ألهمت موليير وكتّاباً آخرين.

كان معجباً بكلّ من ديكارت وغاسندي معاً، لكن كذلك بسقراط،

وديموقريطس، والشكّاكين. وكان بكلّ تأكيد مادّياً ومفكّراً حرّاً؛ غير أنّه كان كذلك طوباوياً مرحاً. ويظهر كتابه التاريخ الكوميدي لدول وإمبراطوريات القمر ذلك مع بقائه عملاً أدبيّاً قيّماً. إذن، كان سيرانو أكثر بكثير من مسلٍّ عمومي. ففي مسرحيّته، لا يترك سكّان القمر بعضهم إلاّ بعد أن يحيّوا بعضهم بهذه العبارات: «فكّروا في أن تعيشوا بحرّية».

٢ . هل كان موليير مفكّراً حرّاً؟ انعتاقيّاً؟ - لقد تعرّض موليير باستمرار إلى الدسائس التي أقيمت باسم الدين. وقد منعته دسيسة المتديّنين من عرض مسرحية طرطوف. وكانت جمعية السرّ المقدّس، وهي مجموعةٌ أصولية وجدت في تلك الفترة، قويةً بما يكفي كي تعارض الملك الذي كان يحبّ المسرحية.

يبدو لنا أنّ موليير ذهب أبعد في طريق الانعتاقيّة في مسرحيته دون جوان. فإذا كانت طرطوف لم تدن سوى المنافقين والمزيّفين في الدين، فإنّ دون جوان تناولت الدين نفسه. وبالفعل، فإنّ دون جوان يبدو حقاً في نهاية المسرحية بطلاً رغم جميع نقائصه. هو بطلٌ يشبه أبطال الميثولوجيا الذين، رغم إعاقةٍ ما أو بسببها، يبرزون دافعاً بشرياً. إنّ مسرحيّة دون جوان هي حقاً العمل المبنيّ حول مشروعٍ تجديفيّ. بل هي موضوعٌ لم نتوقّف عن الإشارة إلى أنّه كان في أساس الفكر الحرّ.

الفصل التاسع
عصر الأنوار

I - ما كان عليه عصر الأنوار

حركة الأنوار هي التي شجّعت على نشوء الرؤية التي تبنى عليها الحداثة. إذن، فالأزمة التي نمرّ بها حالياً لا توفّر أياً منهما. ويكاد يكون مؤكّداً أنّ نتيجة الأزمة سوف تتجاوز فلسفة الأنوار، أي سوف تدمجها وتتخطاها في الآن ذاته.

١ . **بلوغ سنّ الرشد** ـ حتى اليوم، تجلّت الأزمة بهمجيّاتٍ أولاً، ثمّ بفقدانٍ للاتجاه. إنّ فقدان الاتجاه وهذه الهمجيّات - هل ينبغي التذكير بذلك؟ - هي أحداثُ متماسكة عشناها ولا نزال نعيشها في لحمنا. يظهر فقدان الاتجاه عبر حجب القيم وعدم السيطرة على العالم مع نتيجته المباشرة: البطالة. أما بالنسبة للبربريات، فقد حازت على اسمين متناظرين رغم أشكالها المتنوعة: النازية والشيوعية. لقد ولدت هذه الأخيرة من شططٍ في أفكار الأنوار؛ والأولى من شططٍ في مقاومة الأنوار. سوف نعود إلى هذا الأمر ثانيةً.

المثل الأعلى بالنسبة للأنوار كان الرغبة في أن يعيش المرء حياته اليومية وفق الفلسفة. كان الرغبة في إضاءة الوجود بأنوار العقل.

فلنحدّد. لم يكن الأمر يتعلّق بإرجاع كلّ شيءٍ للعقل مثلما فعل ديكارت، ومثلما سيفعل العلم الذي أصبح مجنوناً، ومثلما ستفعل إيديولوجيات اليسار. فالعقل لم يكن بالنسبة لأفضل رجال ونساء الأنوار إلاّ وسيلةً لشقّ الطريق إلى السعادة. كانوا يبحثون عن السعادة - تلك السعادة التي تتحدّث عنها لوحة واتو Watteau المعنونة: الإبحار إلى سيتير L'embarquement pour Cythère؛ والحال أنّ تلك السعادة لا تستطيع التعايش مع التطيّرات ومع أشكال الاغتراب. لقد حمل الفكر الحرّ الأنوار إلى الأمام حين حثّها على محاربة ظلمات العالم وكذلك الظلمات الحميمية. والعقل المفكّر، العقل الذي يجعل كلّ شيء على السويّة نفسها، ونتيجته الاجتماعية (المساواتية)، ليست كلّها سوى أعشاب ضارّة في الأنوار. سوف نرى بعد قليل أنّ المساواتية ليست سوى رسمٍ كاريكاتوريٍّ للمساواة مثلما أنّ كلّ إيديولوجيا تدّعي أنّها مؤتمنة على الأنوار هي أيديولوجيا تعسّفية.

مرةً أخرى، أراد المثل الأعلى في الأنوار المزاوجة بين الحساسية والعقل. كان ذلك بالنسبة لأوروبا، كما لاحظ كانط، «خروجاً من الأقلية». كان ذلك بلوغاً لسنّ الرشد. هل يقول أحدٌ إنه بالنظر إلى الأزمة فهو سنّ رشد بالغ البؤس؟ سنجيبه أنّ سنّ الرشد لا يعطى مرةً واحدة، وأنّه ليس حالةً ثابتة، وأنّه ينبغي اكتسابه باستمرار. في الأزمة يوجد ألمنا، عجزنا، لكن هناك أيضاً كسلٌ ثقافي.

٢ . مسيرة الأنوار . Enlightenment، Verlichting، Lumières، Aufklärung، Illuminismo، إلخ؛ لقد توزّعت الأنوار في جميع أنحاء أوروبا؛ وسوف نخطئها طالما أنّنا: ١/ لم نفهمها في كامل بعدها

الجغرافي؛ ٢/ لم نعد بناءها في إطار ديمومتها الطويلة، أي أكثر من قرنين.

لو توجّب الاختصار بصيغةٍ مقتضبة، لقلنا إنّ الأنوار ولدت في إنكلترا، واتخذت شكلها الكلاسيكي، المنجز، في فرنسا، وانتشرت في إيطاليا وإسبانيا، إلخ؛ ثم أتت لتسقط على الأرض الألمانية. لكن دعونا نر من مسافةٍ أقرب كي نصقل هذه الصيغة.

كانت إنكلترا في القرن الثامن عشر وطن الحرّية بالنسبة لفرنسا. كانت مَثَلاً. وقد تحدّث فولتير ومونتسكيو والعديد غيرهما بهذا المعنى. فقد كان التسامح الديني يسود فيها بصورةٍ متزامنة مع تبنّي النظام البرلمانيّ. كما أنّها كانت قد بدأت في التطوّر فور انتهاء الحروب الدينية. وبالمقابل، لم تكن الظروف الاجتماعية - التاريخية في فرنسا مناسبةً أبداً؛ لكنّها سوف تعدّل في النهاية بالقوّة بوساطة الثورة. وهذا يفسّر، بين قوسين، جذريّة تلك الثورة. (يبدو كأنّ تاريخ فرنسا يستجيب إلى مبدأ ممركزٍ بصورةٍ مفرطة، في حين يبدو تاريخ بريطانيا العظمى يستجيب إلى مبدأ أكثر مرونةً بكثير). في ألمانيا أخيراً، سوف يقضي الإقطاع والدين على الأنوار في النهاية، مثلما سوف تقضي النازية على جمهورية فيمار.

يبدو كأنّ هذا المسار يكشف بعض ثوابت تاريخ أوروبا حتى الحرب الأخيرة. لقد تغيّر الأمر منذ ذلك الحين! لكن ذلك يسمح أيضاً بالتقاط الألوان المختلفة التي اتخذتها الأنوار في مختلف بلدان أوروبا. لقد قلنا أعلاه إنّ الأنوار كانت الرغبة في المزاوجة بين العقل والحساسية. في فرنسا، البلاد التي تكوّنت فيها الحركة، رُمِز إلى ذلك بالحياة الدنيوية

وجمعيات الفكر والنوادي؛ بكلماتٍ أخرى، بمتعة التقاء الناس بعضهم ببعض. وفي إنكلترا، مكان الولادة دون انقطاع، كان الرمز بالتأكيد متعة التقاء الغير لكن على طريقة الأدواتية. ولكي نقولها بفجاجة، كانت التجارة تحلّ محلّ اللقاء الغرامي أو الثقافي. لم يجر في إنكلترا تبادل أجساد، بل تبادل سلع. في ألمانيا، مكان الغرق، ولغياب الأرضية الاجتماعية، دفعت الأنوار إلى اتجاهين آخرين «غير ماديّين»: التأمّل الفلسفي (كانط، ليسينغ) والموسيقى (هايدن وموتسارت).

II - الأنوار الأولى

كما قلنا سابقاً، كان العيش فلسفياً كلمة سرّ الأنوار. في إنكلترا وفرنسا، كان ذلك الأمر يستهدف حقل الحياة اليومية (أي بصورةٍ إجماليّة: الحياة العمليّة في إنكلترا، المتعة في فرنسا). في ألمانيا، أراد الهدف أن يكون مماثلاً، لكنّه بقي تأمليّاً رغم كلّ شيء وعبّر عن نفسه موسيقياً.

١ . لوك: «أن يكون المرء مفيداً لجميع البشر» ـ حظي جون لوك John Locke (سومرست، ١٦٣٢ - إيسيكس، ١٧٠٤) بإعجاب فولتير ومثقّفين فرنسيين آخرين، وكان تجريبياً حسّيّاً ذا تطلّعاتٍ عمليّةٍ جداً. وكان يريد أن يجعل نفسه «مفيداً لجميع البشر».

بدأ بنشر كتيّب حول التسامح، جاء في وقته تماماً. فقد كانت إنكلترا وأوروبا بحاجةٍ إليه. لكن خصوصاً بدءاً من العام ١٦٧١، أجرى تحقيقاً دام عشرين عاماً أدّى إلى كتيّب حول التفاهم بين البشر لقي نجاحاً باهراً. مسلّحاً بأنوار العقل وحدها، رافضاً كلاً من الماورائيات

والنزعة الفطرية، تساءل لوك حول الإمكانيات البشرية للعثور على الواقع، «من أجل أخذ فكرةٍ عن الأشياء، و(من أجل) إيصال الذهن إلى طبيعة تلك الأشياء غير القابلة للتأثّر، وليس تطويعها لتناسب أحكامنا المسبقة». وختم بأنّ الأفكار تجد منبعها في الإحساس وفي التفكير.

٢ . بايل، فونتنيل: القدماء والمحدثون ـ الخصام بين القدماء والمحدثين الذي هزّ فرنسا أواخر القرن السابع عشر وفي مطلع القرن الثامن عشر لم يكن أدبياً فقط. بالنسبة للقدماء، كان العصر الذهبي خلفهم؛ وبالنسبة للمحدثين، كان أمامهم. لقد آمن هؤلاء الأخيرون إذن بأنّه يمكن إيصال الحضارة إلى الكمال. وينبغي من أجل ذلك البدء بالتخلّص من المعتقدات الخاطئة. من جهةٍ أخرى، فإنّ هذا الخصام يندرج في إطار فورانٍ عظيم، دينيٍّ واجتماعيٍّ وذهنيّ. وكانت ظهرت نِحَلٌ كثيرة، كالكوكسيين أو الثالوثيين على سبيل المثال، وحاولت إعادة المسيحية إلى مجرّد أخلاق. ودخلت سراً إلى فرنسا مجلاّتٌ طبعت في هولندا تنادي بالتمحيص الحر. كما مرّت التوراة تحت نار تمحيصٍ نقدي، وكشف عدم التجانس فيها.

٣ . بايل: تخلّص المرء من ظلماته الحميمية ـ إنّ بيير بايل Pierre Bayle (لو كارلا، ١٦٤٧ - روتردام، ١٧٠٦) تلميذ اليسوعيين، الذي تحوّل إلى المذهب البروتستانتي ثمّ طرده مجمع الكرادلة في روتردام والذي كان يعيش حينذاك في بؤس، بدّد الوهم في كتابه الأول حول تطيّرٍ قديم: التأثير الضارّ المزعوم للمذنّبات. وفي أثناء ذلك، رفض «الإجماع» والحسّ العامّ كدليلٍ على وجود الله. وأعلن في الوقت نفسه أنّ الأخلاق مستقلّةٌ عن الدين وأنّ الملحدين قد لا يقلّون تمتّعاً بالأخلاق عن المؤمنين.

كتابه تعليقٌ فلسفي أدّى إلى إقالته، إذ أظهر شكّيةً يمثّل التسامح نتيجتها المباشرة. وقال: بما أنّ الكائن البشري عاجزٌ عن الوصول إلى الحقيقة الدينية، فإنّ التسامح هو الشرط المطلق للّياقة. وقد وضّح بايل فيما بعد أنّ التسامح ينبغي أن يستند إلى التمحيص الحرّ وإلى مطاردة الأوهام. التسامح في رأيه ليس تساهلاً! إنّه يتضمّن فنّاً في العيش، حتى لو لم يقل بايل ذلك بوضوح. وكتابه القاموس التاريخي والنقدي هو اتّهامٌ عنيف لويلات التعصّب. هذه الويلات ليست عند بايل وقائع اجتماعية أو «أشياء»، بل هي تضخيمٌ لظلماتنا الحميمية. لم يكن بايل عالم اجتماع، بل عالم أخلاق.

٤ . **فونتنيل: متعة التعلّم** - يبدو برتران لو بوفييه دو فونتنيل Ber-trand Le Bovier de Fontenelle (روان، ١٦٥٧ - باريس، ١٧٥٧) شاعراً وفيلسوفاً أولاً. وكان كذلك مبدّداً للأوهام، كما نقول اليوم. لقد أدان القصص الخيالية والأساطير التي تعيق الفكر البشري. فكتب قائلاً: «جميع البشر يتشابهون، إلى درجة أنّه لا يوجد مطلقاً شعبٌ ينبغي أن تجعلنا حماقاته نرتجف.» ما هو سبب هذه الحماقات؟ جهلنا ونقص الخبرة لدينا. وإذ كان فونتنيل يدرس بعد ذلك النبوءات الوثنية، اكتشف أنّ المسيحيين قد آمنوا بها، فقد ظنّوا أنّ إبليس هو الذي تلفّظ بها. واستنتج من ذلك أنّه كي يتخفّف المرء من أخطائه، فالأفضل له أن يذهب إلى الأحداث نفسها عوض أن يبحث عن أصلها. فيما بعد، قال نيتشه إنّه من فرط ما نتوجّه إلى الأصل، فإننا نتحرّك على طريقة سرطان النهر.

كان فونتنيل رجل أنوارٍ بالكامل. لكنّ هذا لم يمنعه من أن يتذكّر

القرن السابع عشر لإدماجه متجاوزاً إياه. هل كان الكلاسيكيون في أعمالهم ينشدون الإعجاب والتثقيف في آن؟ لقد حفظ فونتنيل الدرس ودمقرطه باختراع التعميم الذكي. وضع العلم في متناول الجمهور المثقّف متجنباً جفاف الأسلوب، والحذلقة، والنزعة التقنية مهما كلّف الأمر.

آمن فونتنيل بأنّ العقل البشريّ مدعوّ لتطوير نفسه نحو الأمثل. ألم يخترع على سبيل المثال النقد لطرد التطيّر؟ لكنّ فونتنيل لم يكن مهووساً بالشفافية. فالبشريّ سيبقى، رغم كلّ شيء، كائناً غريباً، لا يمكن توقّعه.

III - رمزٌ للأنوار: الموسوعة

١ . آلة حرب ضدّ الأحكام المسبقة. تعود فكرة الموسوعة إلى لوبروتون Le Breton صاحب المكتبة (اقرأ: الناشر)، الذي عزم على ترجمة موسوعة الناشر الإنكليزي تشامبرز. وكلّف ديدرو Diderot بالإشراف على الترجمة، وهذا الأخير هو الذي صنع منها العمل الذي نعرفه. في العام ١٧٥٠، أطلق ديدرو اشتراكاً في الموسوعة، فحصل على ألف قسيمة اشتراك. وقد أصبح قائد فريق العمل، إذ كان المصمّمَ، ومديرَ المجموعة، وكاتباً مشاركاً، وتجارياً، ومروّجاً.

طُلبت المساهمة من جميع المثقّفين في فرنسا، فردّوا بصورةٍ إيجابية. كتب روسو Rousseau عن الموسيقى، وعن الاقتصاد السياسي؛ وأكّد أنه مناصرٌ لتدخّل الدولة في المجال الأخير. وقدّم كيني Quesnay موضوعاً طليعياً عن الزراعة؛ كما قدّم مونتسكيو Montesquieu مقالاً آخر عن الذوق. ونجد فولتير في القسم الأدبي. كما نجد كذلك: دالامبير

D'Alambert الذي حرّر خطاب التقديم، وفي الرياضيات نجد لاكوندامين La Condamine وفي الفلك لوروا Le Roy، ونجد رئيس الدير إيفون Yvon في الميتافيزيقا والأخلاق، إلخ.

قسمت الموسوعة فرنسا: فقد تعارض معسكر مناصري التقدّم مع معسكر المحافظة. منع مجلس الدولة تلك الموسوعة في العام ١٧٥٢، غير إنّه كان لديدرو حليفان هما: السيدة دو بومبادور De Pompadour، عشيقة لويس الخامس عشر، وماليرب Malesherbes، الذي كان يعادل وزير الثقافة في تلك الحقبة. شهد التوزيع تفاوتاً وفق المصادفات السياسية، كما وزّعت الأجزاء الأخيرة بصورةٍ سرّية.

٢ . كتابٌ أسطوري ـ بصفتها عملاً، كانت الموسوعة إذن صرحاً للمعرفة شاركت فيه أكبر عقول القرن، ويسهل فهم أن تكون حدثاً ثقافياً بالغ الأهمية، إذ إنّها، بإبرازها معارف تلك الحقبة، زعزعت مجتمعاً مدفوناً في ماضٍ مغبرّ. غير أنّها كانت كذلك شيئاً آخر. فبوصفها حدثاً، بلورت الموسوعة روح الأنوار. كانت تلك الأعمال آخر صيحة، وأكسبتها الرقابة طرافة الممنوع. لكننا نخطئ إذا توقّفنا عند هذا الأمر. لقد كانت الموسوعة تلبّي عطشاً هائلاً للمعرفة. كما أنّها اجتذبت كذلك رغبةً شديدة القوّة في التلاقي، وفي إقامة الصلات، وفي إنشاء الذات كجمهورٍ مثقّف. إنّ كلاً من الموسوعة في دائرة الكتاب والماسونية، التي سوف نتحدّث عنها عندما نتحدّث عن انفصال الكنيسة عن الدولة، في دائرة اللاوعي، تقدّمان معاً أفضل صورةٍ عمّا كان يعبر عنه في العمق عصر الأنوار ليتجسّد في الإيروسيّة والماريفودية[1]، وفي متعة اللقاء معاً والمناقشة من أجل تثقيف الذات.

---

١ نسبةً إلى الكاتب المسرحي ماريفو الذي عالج موضوع الحبّ في معظم أعماله (م)

٣ . الموسوعة اليوم - إنّ الموسوعة، إذ استعرضت حقل المعرفة كلّه، بيّنت أنّ الإنسان قابلٌ للتحسّن، وأنّ السعادة هي «حاله الطبيعية». هذه الحالة تعتّمها التطيّرات، وينبغي العثور عليها من جديد. الفلسفة تسمح بذلك. «العقل بالنسبة للفيلسوف يشبه ما تمثّله الرحمة بالنسبة للمسيحي. الرحمة تحمل المسيحي على الفعل؛ والعقل يحمل الفيلسوف على ذلك.» يبدو لنا مثلُ هذا المثل الأعلى مجتزئاً اليوم: فالأزمة وتجلّياتها (النازية والشيوعية) تشير إلى أنّ هذه الحال الطبيعية ليست سوى طلاءٍ رقيق يغطّي هوات. لكن مهما كان الحماس، فإنّ الفكرة كانت في تلك الفترة خصبة وأصبحت راهنة. كان النظام القديم وظلماته تهدّد بالتوجّه نحو الهاوية من فرط التشبّث بها.

لكن بصورةٍ أعمق، إذا تكشّف هذا المثل الأعلى عن أنّه قد جرى تجاوزه - فإنّ هذا لا يعني أن يتوجّب وضعه في المتحف، لكن ربما ينبغي تعميق الأخدود الذي حفره. كانت فكرة السعادة كما تمثّلتها الأنوار تتوجّه إلى «الإنسان الشريف»، وبتعبيرٍ آخر إلى الفرد المثقّف. من الخطأ كمنظور أن نحاول فهمها وفق روح المجتمع الجماهيري الخاص بنا. هل كانت تلك الوجهة نخبويةً إذن؟ هي على غرار النخبوية الجمهورية التي لا تنكر المستويات الثقافية لكنّها تفسح لها مجالاً في ديناميكية الحصول على الحقيقة. لنقل في هذا الصدد إنّ هذه النخبوية تسقط تحت المعنى القائل إنّ أحد أسباب الأزمة كان العجز عن إيصال الجماهير إلى مستوى ثقافي وروحي يتوافق مع مستوى الإنسان الشريف.

IV - بعض الشخصيات البارزة في عصر الأنوار

سوف نذكر أبرز شخصيات الأنوار (مونتسكيو وفولتير وديدرو وروسو) في الفصل التالي. وسوف ننهي فصلنا هذا بإيراد بضع كلماتٍ عن بعض الآخرين.

١ . **هيوم: العودة إلى إنكلترا** ـ يعطي الفلاسفة الفرنسيون لديفيد هيوم David Hume (إدمبورغ، ١٧١١ - ١٧٧٦) لقب «الأخ في النضال من أجل التسامح وضدّ التطيّر». لقد أعلن هيوم عن نفسه بصفته ملحداً وشكّياً. ويعتبر فكره نقداً للمعرفة.

لكنّ هيوم ذهب أبعد من زملائه الفرنسيين؛ وكان كلّ شيءٍ يجري كما لو كان يدفع إلى تلك النقطة كي يبرِز، كردّ فعل، ما تتميّز به الأنوار الإنكليزية. صحيحٌ أنّه أعاد النظر في الأفكار المقبولة، والعقائد والأديان المنزّلة؛ لكنّه في اندفاعه لم يوفّر أيضاً الفكرة الفرنسية تماماً القائلة بـ «الدين الطبيعي» التي تبدو له اغتراباً جديداً. ينبغي أن نوضّح هنا أنّ مفهوم الدين الطبيعي يماشي مفهوم الحالة الطبيعية، وتتأسّس هذه الأخيرة على الإيمان بالسعادة. إنّ رفض مفهوم «الدين الطبيعي» يعادل إخراج مفهوم المتعة من العلاقات البشرية وإعادتها بهذه الصورة إلى التجارة.

٢ . **الإزهار الفرنسي**

أ) ميلييه، مابلي: كاهنان ثوريّان. ـ لو سألنا رجل الشارع: «من قائل الجملة التالية: "(لن أكون راضياً) قبل أن يُشنَق ويُخنَق جميع عظماء الأرض وجميع النبلاء بأمعاء الكهنة؟"»، فأغلب الظنّ أنّه لن يجيب أبداً بأنّ قائلها كاهن. ومع ذلك، فهذه الجملة موجودةٌ في كتابات

رئيس الدير جان ميلييه (1729 - 1664) Jean Meslier، وكان كاهناً ريفيّاً هانئاً.

اعتقد رئيس الدير ميلييه أنّه حين يرغب في ثورةٍ اشتراكيةٍ عنيفة قبل أوانها فإنّه يعيد الصلة بروح الأناجيل. ظنّ أنّ هذه التطهيرية سوف تسقط الظلمة التي بها أخفت الكنيسة رسالة المسيح. وفي العمق، كان ميلييه ملحداً ومادّياً تماماً. كيف تحمّل هذا التناقض مع وضعه؟ لن يكتشف عنفه الموارى إلاّ بعد وفاته، حين نشرت كتاباته.

كان غابرييل بونّو دو مابلي Gabriel Bonnot de Mably (غرونوبل، ١٧٠٩- باريس، ١٧٨٥) رجل كنيسة هانئاً هو أيضاً. لكنّه لم يكن كاهناً ريفياً، بل دبلوماسياً رفيعاً. وهو رجل أنوار بكلّيته. هل صفته ككاهن هي التي دفعته إلى استبدال مفهوم المتعة بمفهوم الجماعة؟ لقد أدان الملكية الخاصة واعتبرها شعاراً للأهواء الجامحة. ما هو الحلّ في رأيه؟ هو التشارك في الخيرات. لكنّ مابلي لم يدعُ إلى الثورة. لقد نادى بإصلاح المجتمع.

ب) لامتري، كونديّاك: الآلة والتمثال. ـ عُرِف لامتري Lamettrie (سان مالو، ١٧٠٩ - برلين، ١٧٥١) بما أسماه: «الرجل الآلة». كان مادّياً إلى أقصى الحدود، وطبّق على الإنسان الرسم الميكانيكي الذي كان استخدامه حتى ذلك الحين مقتصراً على الحيوانات. أضاف لامتري إلى فضيحة الرجل الآلة فضيحةً أخرى: إذ هاجم مفهوم «الأخلاق الطبيعية». أهو كما قال عنه ديدرو كلبيّ؟ منحلّ؟ صفيق؟ لقد بدّد لامتري السذاجات ليطوّر أبيقوريّةً دنيويّة. ويظهر كتابه فنّ الاستمتاع أنّه، بعيداً عن الانضمام إلى هيوم أو ميلييه، تابع البحث عن السعادة

لكن بعد أن تحرّر مسبقاً من أيّة عاطفيّة. كان الناس في تلك الفترة منساقين وراء المشاعر الجامحة!

بالنسبة لإتيين بونّو دو كونديّاك Etienne Bonnot de Condillac (غرونوبل، ١٧١٥ - بوجنسي، ١٧٨٠)، فإنّ «الخيال العمليّاتي» ليس آلةً بل تمثالاً. تخيّل كونديّاك تمثالاً أكسبته غرابةُ طبيعيةُ حاسّةً، لكنّها حاسّةٌ واحدة وهي الأفقر: السمع. ألا تكفي هذه الحاسّة لإعادة بناء جميع القدرات البشرية مثل الانتباه والذاكرة، إلخ؟ لقد آمن كونديّاك إذن بأنّ البحث عن المتعة يكفي لتفسير العبور من الحسّ إلى التفكير.

ج) دالامبير: الفيلسوف بامتياز. - إنّ جان لورون دالامبير Jean Le Rond D'Alembert (باريس، ١٧١٧ - ١٧٨٣) معروفٌ بصورةٍ خاصة كمؤلّف لـ الخطاب التقديميّ للموسوعة التي كتب لها، من جهةٍ أخرى، ١٤٠٠ مقال. غير إنّ ذلك لم يمنعه من تأليف عملٍ شخصيّ حاول فيه التوليف بين العقلانية والتجريبية. أليس التصرّف وفق مبادئ العقل مع الذهاب إلى الواقع أمراً يميّز الفكر الحرّ الذي لم تستولِ عليه الدوغمائيّة؟

لكنّ ماقدّمه دالامبير إلى الفكر الحرّ، الذي هو في العمق ما قدّمته الأنوار مأخوذةً بكلّ أبعادها دون نسيان حلمها في السعادة، لم يفهم جيّداً بعد حتى اليوم. كان عالماً، في الرياضيات والفلسفة والموسيقى؛ وآمن أنّ «الفلسفة الحقيقية» لا تقتصر على المعرفة العلمية، وأظهر ذلك في أعماله. هل استشعر أنّ المبالغة في تقييم المعرفة العلمية سوف تؤدّي إلى تراجع العلم إلى تقنية؟ على كلّ حال، لقد اقترح علينا إقامة جسورٍ بين مختلف الفعاليات البشرية. في رأيه، تتكوّن الثقافة انطلاقاً من الفنون، والعلوم، والنشاطات الميكانيكية (أي العمل اليدوي). هل

نعترض قائلين إنّ العقل الموسوعي لم يعد ممكناً في أيامنا هذه؟ إنّ هذا يعني الخلط بين العقل والنصّ، بين الكائن وتحوّلاته العديدة، عن طريق التعبير عنه بدلالاته.

د) بوفون: للكون تاريخ. - ربما تستحق شخصياتٌ عديدةٌ أخرى من الأنوار أن تذكر. لكن لا يمكن إغلاق القسم المتعلّق بفرنسا دون قول بضع كلماتٍ عن جورج لوي لوكلير بوفون Georges Louis Leclerc Buffon (مونبار، ١٧٠٧ - باريس، ١٧٨٨) الذي أعاد رسم تاريخ الكون بمساعدة تلميذه دوبنتون Daubenton.

لقد فهرس بوفون الأنواع وصنّفها، واستكشف الكوكب كما هو، رافضاً أيّ حكمٍ ميتافيزيقيّ مسبق. للمرة الأولى في تاريخ البشرية، يفسّر إنسانٌ تاريخ الكون بطريقةٍ علمية. فيحلّ عبور مذنّبٍ قرب الشمس محلّ الكلمة الإلهية، وتحلّ ثلاثة ملايين سنة محلّ الأيام السبعة التوراتية. ورغم أنّ قول بوفون إنّ اكتشافاته لا تكذّب إطلاقاً التوراة التي تقدّم سرداً رمزياً، لم يحل ذلك دون إدانة السوربون له.

٣ . ألمانيا

أ) ليسنغ: أين يجد التسامح جذوره؟ - كي نتجنّب أن يكون التسامح مجرّد كلمة، فإنّه بحاجةٍ إلى التجذّر في أرضيّةٍ مجسّدة ومستقرّة. هذا لا يكفي، أليس كذلك؟، أن يردّد المرء الكلمة كي يكون متسامحاً. في ألمانيا، حيث لم يكن المجتمع المدني مستعداً بعد ليكون مجتمعاً تهزّه الأنوار (انظر I.2)، دفع المثقّفون والمبدعون المتبنّون للتسامح والعقل أفكارهم إلى درجة متقدّمة جداً: إذ أنجزت ألمانيا حينذاك، وتقريباً على الصعيد الميتافيزيقي، ما أنجزته فرنسا على صعيد الكياسة.

في مسرحيّاته الأولى: المفكّر الحرّ، و: اليهود، أدان غوتهولد افرايم ليسنغ Gotthold Ephraïm Lessing (كامنتس، ١٧٢٩ - برونشفيك، ١٧٨١) الأحكام المسبقة وأكثرها ضرراً: معاداة السامية. غير أنّ أكثر أعماله لفتاً للاهتمام هو ناثان الحكيم. تتّخذ هذه المسرحية لها مقدّمةً هي الأسطورة المؤسِّسة للماسونية اليسوعية، التي كان ليسنغ ينتمي إليها. لنذكر بالفعل أنّه بالإضافة إلى الماسونيّات الإنكليزية والفرنسية (الأولى «تقليدية» والثانية «علمانية»)، أراد جزءٌ من الماسونيّة الألمانية لنفسه أن يكون مسيحياً.

جمعت مسرحية «ناثان الحكيم» ممثّلي الديانات الإبراهيمية الثلاثة، وانتهت باكتشاف تكاملها الروحيّ. كيف يمكن أن يكون ذلك ممكناً؟ اليوم، يجد بول ريكور إجابة ليسنغ حين يذكر ضرورة أن يكتشف كلّ امرئٍ عمق روحانيّته بهدف الالتقاء بروحانيّات الآخرين (برنامج مسيرة القرن الذي بثّ بتاريخ ١٣ آذار/مارس ١٩٩٦). فبالذهاب إلى آخر روحانيّتي، أستطيع إقامة علاقةٍ مع أولئك الذين سبحوا في روحانيّاتٍ مختلفة.

ب) كانط: العقل وحدوده. ـ لقد حدّد الفيلسوف إيمانويل كانط Emmanuel Kant (كونيغسبورغ، ١٧٢٤ - ١٨٠٤) حقل الفلسفة بطرح بضعة أسئلة بسيطة. ما الذي أستطيع معرفته؟ ما الذي ينبغي عليّ أن أفعله؟ ما الذي أستطيع أن آمل به؟ لكن ما هو الإنسان؟ وقد سمح له ذلك بـ: ١/ تأسيس المعرفة العقلانية؛ ٢/ استبطان الأخلاق وعلمنتها.

ولكي نوجز رغم الخشية من رسم صورةٍ هزلية، فإنّ كانط قدّم لعقلانية الأنوار شكلها الفلسفي. ليس لدى الإنسان سوى نعمة واحدة

ليصبح إنساناً. هذه النعمة هي العقل. ينبغي إذن السماح لهذا الأخير بأن يلعب دوره بصورةٍ كاملة. لقد وجد كانط الميتافيزيقا أمراً عديم الجدوى: فوفق رأيه، لا ينفع في شيء الاهتمام بـ «النومين» (الشيء في ذاته)، بالشيء في ذاته للأشياء. وبالفعل، فقد سمح لنا مثل هذا التصرّف باكتشاف الحميمية التي يمكن (وينبغي) أن تربطنا بالعقل. مع ذلك، أليست تلك الحميمية اليوم في غير محلّها؟ هل أصبح ممكناً أن نعفي أنفسنا من أن نرى أنّ مفهوم الشيء في ذاته يعبّر عن الغموض الذي يسكن الشيء عبر التثبيت؟ ألم يصبح النومين ثقباً أسود تتكسّر يقينيّاتنا عليه؟

ج) موتسارت: اللحم والقدّ المشوق. - يرمز كلٌّ من فولفغانغ أماديوس موتسارت (Wolfgang Amadeus Mozart (1756-1791 وجوزيف هايدن Joseph Hayden إلى روح الأنوار في الموسيقى. سوف نتذكّر من الثاني على سبيل المثال مقطوعةَ: خلق العالم لأنّها مصبوغةٌ بتفاؤلٍ وعاطفةٍ مميّزة. وسوف نقول أيضاً إنّه كان، مع موتسارت، مسيحياً (ذا روحٍ إنجيليّة) وماسونيّاً.

أمّا بالنسبة إلى موتسارت، فسوف نتذكّر أحد أعماله الشهيرة، أي مقطوعة: الناي المسحور. هناك بطبيعة الحال الكثير مما يمكن قوله عن هذا «الناي». لكنّنا هنا نشير فقط إلى أنّ هذا العمل قد نجح بأستاذيّة في الجمع والتوازن بين الجسد والروح، أو بصورةٍ أدقّ، بين البحث عن السعادة والنزعة الإنسانوية، وكذلك بين أعلى درجات الروحانيّة والحنان الغرامي. لقد بلغ موتسارت «الانعتاقيّ» (في عرس فيغارو وبصورةٍ خاصة في دون جيوفانّي) قمّة ما كان يمكن للفكر الحرّ بلوغه.

٧ - في روسيا

يمثّل ميخائيل فاسيليفيتش لومونوسوف Mikhaïl Vassilevitch Lomonossov (ميخانينسكايا، ١٧١١ - سان بطرسبورغ، ١٧٦٥)، مع راديتشيف (1802 - 1749) Raditchev في الفترة نفسها تقريباً وهيرتسن Herzen في القرن التاسع عشر وساخاروف Sakharov في القرن العشرين، رمزاً للفكر الحرّ الروسي. كان راديتشيف قارئاً نهماً للموسوعيّين، وحكمت عليه كاترين الثانية بالنفي. وقد كتب لدى عودته من سجن الأشغال الشاقّة كتاب: القرن الثامن عشر. طلب منه القيصر الجديد ألكسندر الثاني المشاركة في تحرير القانون المدنيّ الجديد. لكنّه أدرك بعد الموافقة أنّه قد جرى تحويله عن توجّهه الأصليّ، فانتحر.

لومونوسوف شخصيّةٌ شديدة الغنى. كان مفكّراً حرّاً في بلدٍ أقصي عن حركة الأفكار. كان عالِماً بارزاً، أسّس جامعة موسكو، لكنّه كان أيضاً شاعراً جدّد اللغة الروسيّة. وقد حاول، بنشاطه وأعماله، أن يُدخِل الأنوار إلى بلاده.

الفصل العاشر

الشخصيات البارزة في عصر الأنوار

I - مونتسكيو

١ . التوازن بين الحقيقة والسعادة،

٢ . ضدّ العبوديّة والتعذيب،

٣ . من أجل فصل السلطات

ينحدر شارل لوي دو مونتسكيو سوكوندا Charles Louis de Montesquieu Secondat (لابريد، ١٦٨٩ - باريس، ١٧٧٥) من الأرستقراطيّة الليبراليّة، وكان كاتباً كبيراً استخدم السخرية مثلما استخدم التحليل للوصول إلى هدفٍ تابعه بعناد: العمل على أن يصبح العقل والتسامح أمرين شائعين.

بعد كتابه الرائع: الرسائل الفارسية، سافر ونشر دراساتٍ مختلفة عن المَلَكيّة والدين، إلخ. وفي العام ١٧٤٨، نشر في جنيف كتابه روح القوانين الذي درس فيه الوقائع الاجتماعية (القوانين، المعتقدات، العادات...) ذاهباً مباشرةً إلى «الطبيعة» وإلى الأشياء، دون أن يربك نفسه بالنزعة الدينية أو بالنزعة الأخلاقية. إنّه مفكّرٌ حرّ من وجهة النظر هذه. غير أنّه ينبغي التوضيح أنّ معظم المفكّرين الأحرار الذين تلوه قد

بخسوه حقّه. ألم ينسوا أنّه حرص على القول: «أنا لا أبحث قطّ عن جسد القوانين، بل عن روحها؟» إنّ مونتسكيو عالِم اجتماعٍ قلّ نظيره. وهو لم تستَلبه الوقائع التي حاول وصفها ولا القبْليّات الإيديولوجية. لم يكن تجريبياً عاجزاً عقلياً ولا عقلانياً أعمى.

في كتابه الرئيسيّ، اعتقد مونتسكيو أنّ العثور على توازنٍ بين الحقيقة (والمقصود: نفاذ البصيرة) وبين السعادة أمرٌ ممكن ومرغوب فيه. وحاول تحرير النوع البشري من «القدَريّة» التي تقوده إلى العبودية الأخلاقية والاجتماعية، فأعلن أنّه سيكون أكثر الناس سعادةً إذا استطاع تحريره من أحكامه المسبقة. وكتب هذا الرجل المعتدل والموضوعي والحكيم: «إنني أسمع صوت الطبيعة يصرخ ضدّي»، حين كان يسمع حديثاً عن التعذيب والعبوديّة. أليس ذكر مناهضة التعذيب والعبوديّة تعريفاً لجزءٍ هام من حقل عمل الفكر الحرّ المعاصر؟

من جهةٍ أخرى، كان مونتسكيو «مخترع» فكرة فصل السلطات التي هي أساس الديموقراطية. صحيحٌ أنّه لم يجرِ انتظاره لوضعها بالتجربة موضع التطبيق في إنكلترا على سبيل المثال؛ لكنّه كان أولّ من صاغ هذه الفكرة وأكسبها جلال المبدأ. إنّ فصل السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية والسلطة القضائية عن بعضها الذي نادى به هو أساسٌ غير قابلٍ للسقوط بالتقادم في كلّ دولة قانون.

II - فولتير - روسو

إنّ رسم شخصيّتين هامّتين من الأنوار يعني ذكر تعارضاتٍ بين ضدّين. لقد كان كلٌّ من فولتير وروسّو متكاملَيْن على صعيد الفكر،

لكنّهما كرها بعضهما في الحياة بسبب الفارق الكبير بينهما على صعيد الرؤيا والطباع. أحدهما كان لاذعاً، أرعن، مقاتلاً؛ والآخر كان عاطفيّاً، منطوياً على نفسه، «رومانسياً». أحدهما كان يحبّ الترف والنساء، والآخر كان متزمّتاً. الأوّل كان دنيويّاً، والثاني كان يبحث عن نقاءٍ يفلت من يده باستمرار.

١ . فولتير، الشخصيّة المركزية في الصراع من أجل التسامح -

يبقى فرانسوا ماري آرويه François Marie Arouet، الملقّب بفولتير Voltaire (باريس، ١٦٩٤ - ١٧٧٨) الشخصيّة المركزية للصراع من أجل التسامح. حياته معروفةٌ جداً، وكذلك أعماله. لكن لنقل مع ذلك بضع كلماتٍ عنها.

أ) نكهة الترف، والصراع والسعادة. - بالنسبة لفولتير، أن يعيش المرء يعني أن يبذل نفسه. وهذا يعني أنّه يخاطر بكلّ شيءٍ حين يستحقّ الأمر ذلك. لم يكن فولتير يختار قضاياه إلاّ بعد أن يستعلم عنها ويفكّر فيها طويلاً. لكنّه لم يكن يتراجع بعد إطلاق المعركة. الوقاحة لدى فولتير مرتبطةٌ بجسده. ورداً على فارس روان الذي اتّهمه في العام ١٧٢٦ بأنّه دون اسم، أجاب إنّ اسمه يبدأ في حين إنّ اسم آل روان في سبيله إلى الانتهاء.

بعد إقامته في إنكلترا البرلمانية، فإنّ فولتير، الذي لم يكن حتى ذلك الحين سوى انعتاقيّ، أصبح الفيلسوف المناضل الذي نعرفه. فقد اكتشف في الجزيرة الحرّياتِ البرلمانيّة والتسامح الديني وتطوّر التجارة والصناعة. كان ذلك كلّه شبه مجهولٍ في فرنسا. وقد فهم أنّ تحسّن الحياة، في عمق فكرة السعادة، بحاجةٍ إلى أرضيّةٍ مناسبة ليكون، وأنّ

هذه الأرضيّة تسير على نسقٍ واحدٍ مع الإبداع الديموقراطي. وكان كتابه: الرسائل الفلسفيّة أو الرسائل الإنكليزية قنبلةً ألقيت على النظام القديم.

كان فولتير مؤلّفاً مسهِباً: مسرح، دراسات، قصص، مقالات، إلخ. دعونا نتذكّر أنّه، عبر كتابه: قرن لويس الرابع عشر، كان أحد مبتكري علم التاريخ الحديث. لم يعد محركَ التاريخ بالنسبة إليه هو القدر، بل الأمّة. من جهةٍ أخرى، أنجز المقاربة مثلما لا نزال نتصوّرها اليوم: التوثيق الصارم، النظرة النقديّة، استعادة المحيط الثقافي، لا بل الاقتصادي...

ب) قضيّة كالاس. - يعتبر فولتير عن وجه حقّ شخصيّةً إشكالية في الفكر الحرّ. من وجهة النظر هذه، فإنّ كتابه القاموس الفلسفي عملٌ أساسيّ. كما كان أبرز ممثّلي «الإيمان بالله عن طريق التوافق». رفض فولتير جميع أشكال التعصّب؛ ورفض حتّى التعصّب المعادي للدين. غير أنّه رفض، في نهاية الأمر، إخلاء فكرة الله، لأنّه رأى فيها المرتكز الأساسيّ للحياة في المجتمع. لم يكن إيمانه التوافقي رياءً، كما ساد الاعتقاد في أحيان كثيرة، بل أخلاقاً اجتماعيةً دنيوية على مثال الأخلاق الفردية عند ديكارت.

لقد بقي فولتير عن وجه حقّ في جميع الدراسات، بسبب «كفاحيتّه الفلسفيّة». كان أوّل أولئك «المبدعين الملتزمين» الذين كان سارتر آخر المعروفين منهم. وكانت إحدى معاركه الأشهر تلك التي خاضها لصالح ذكرى كالاس Calas، ذلك الكالفيني الذي عُذّب دون وجه حقّ لأنّه اتّهم باغتيال ابنه خشية أن يراه يتحوّل إلى الكاثوليكيّة. كانت قضيّة كالاس، في عصر الأنوار، معادلةً لما ستكون عليه قضيّة دريفوس Dreyfus

بالنسبة للجمهوريّة الثالثة. كان فولتير يبذل نفسه دون حساب. وانتهى بنيل إلغاء الحكم.

في هذه المناسبة، نشر كتاب: دراسة حول التسامح، كتب فيه: «أقول لكم إنّه ينبغي النظر إلى جميع البشر كأخوةٍ لنا. - ماذا؟ أخي التركي؟ أخي الصينيّ؟ اليهوديّ؟ السياميّ؟ - نعم، دون شكّ: ألسنا جميعاً أبناء الأب نفسه، وخليقة الربّ نفسه؟»

٢ . روسّو، المتوحّش الطيّب، المُلْكيّة

رغم أنّه لم يكن يرتاح في الصالونات، وكان يحبّ مناجاة نفسه، ويتشكّى دون توقّف، ويضطهده أعداؤه بالفعل، فإنّ جان جاك روسّو Jean-Jacques Rousseau (جنيف، ١٧١٢ - إيرمنونفيل، ١٧٧٨) يبقى مع ذلك رجل أنوار، سواءً من خلال انتقاداته للأحكام المسبقة، أم بإشارته للسعادة. لكنّه مع ذلك يحتلّ موقعاً فريداً[1] لأنّه على عكس معظم معاصريه، قد أسطر فكرة السعادة. يذكر الآخرون حقيقةً حسّاسةً على الفور، أمّا هو، فقد فكّر في عصرٍ ذهبيّ. تحدّث الآخرون عن «متوحّشٍ طيّب» مثلما كانوا يتحدّثون عن الرعاة والراعيات في القرون السابقة، بينما تحدّث هو عن حالةٍ تاريخيةٍ طبيعية، بدئيّة، أصبحت ضائعة. لا يمكن إلاّ أن يؤدّي ذلك إلى حياةٍ ثوريّة، لا بل رؤيويّة.

لقد دشّن روسّو إذن عصر الثورات الذي بدأ مع العام ١٧٨٩ وانتهى مع سقوط جدار برلين. في كتابه: خطاب حول أصل اللامساواة، كان أوّل من صاغ تلك الفكرة البديهيّة التي سوف يستعيدها ويعمّقها برودون ثمّ ماركس، والقائلة بأنّ «اختراع» المُلْكيّة كان الفعل الإجرامي

---

١ سوف يحتلّ روبسبيير المكانة نفسها في الإعصار الثوريّ .

الذي تسبب في جميع مصائبنا. ونحن نعلم ما كانت عليه البلدان الشيوعيّة. كما نخمّن بأنّ طهرانيّة روسّو، الذي لو أنّه استطاع لربّما... لمَنع موليير!، قد تماشت مع ثوريّته المفرطة. من سافونارول Savonarole إلى بول بوت Pol Pot، مروراً بالثورة الثقافيّة الصينيّة، نجد عنده مكوّناً صلباً من مكوّنات التاريخ. غير أنّ ذلك لا يمنع من أنّ الفكر الحرّ لا يستطيع سوى رفض تصنيم الملكيّة الخاصّة وتأليهها غير الواعي. وسوف يقدّم برودون، كما سنرى، بداية حلٍّ لهذه المشكلة.

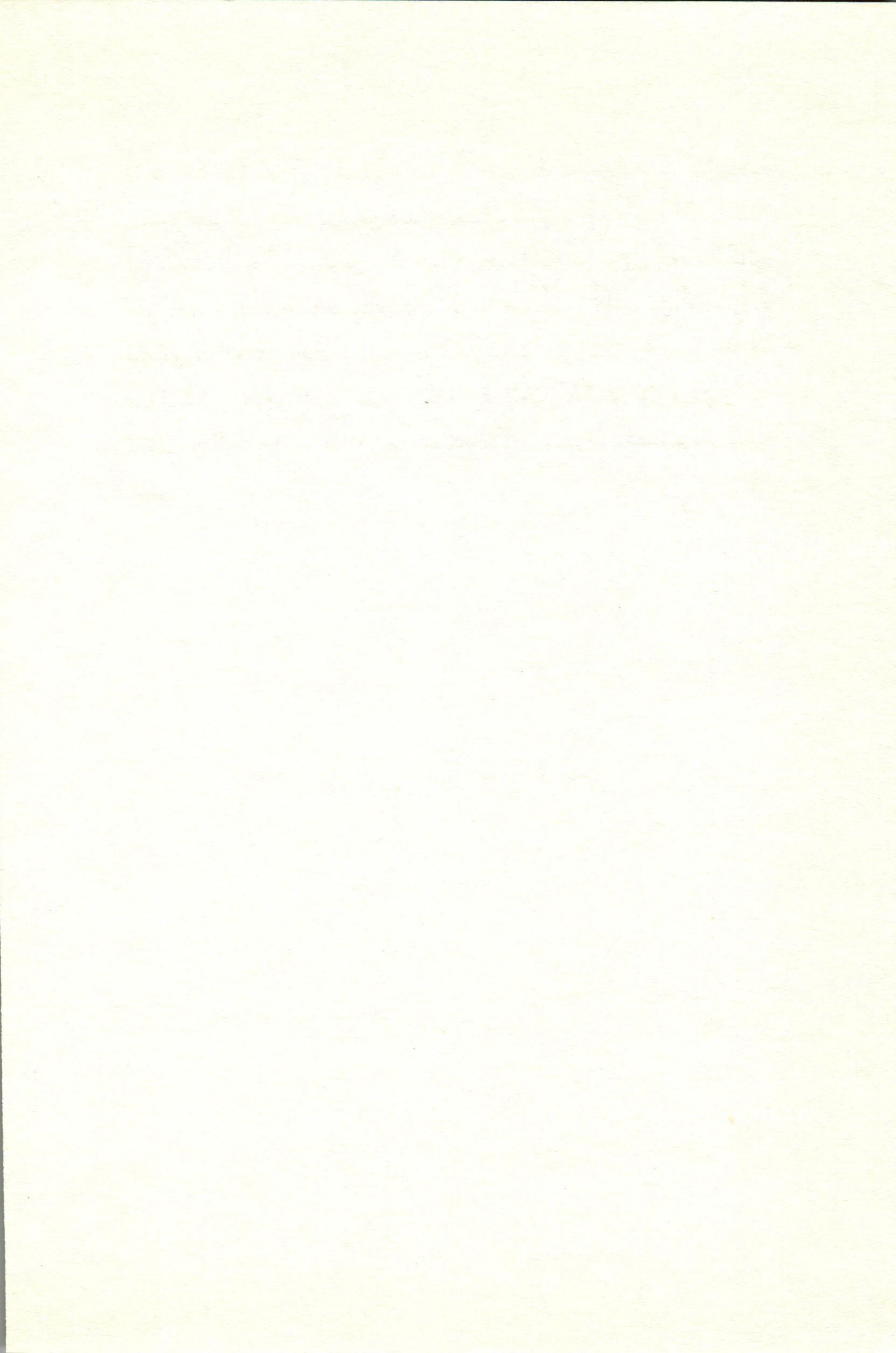
III - ديدرو أو الماديّة السحريّة

كان ديني ديدرو Denis Diderot (لانغر، ١٧١٣ - باريس، ١٧٨٤) مثقّفاً ملتزماً ومبدعاً بكلّ معنى الكلمة. لم يكن للالتزام أيّة علاقةٍ بتوقيع البيانات. صحيحٌ أنّه كان التزاماً ضمن المجتمع لكن بوسائل خاصة بالمثقّف و/أو بالمبدع. كان فولتير وديدرو وغيرهما يزعزعون المجتمع، لكنّهم لم يكونوا يدمّرون أنفسهم في الراهن بهدف الحفاظ على حرّية الإرادة لديهم.

رأينا أنّ ديدرو كان رجل الموسوعة، أي رجل العلم القابل للتراجع إلى مرتبة المعرفة. كانت موسوعة القرن الثامن عشر توضيحاً دقيقاً لحال العلوم والفنون والتقنيّات (كان يقال في ذلك الحين: المهن) - لكنّها كانت أكثر من تجميعٍ للمعلومات. ولأنّ ديدرو كان يجمع العديد من المواهب، فقد كان الرجل المناسب لإنجاز مثل هذا العمل على وجهٍ حسن. كان يجمع صفات كاتبٍ كبير إلى صفات منظّمٍ يعرف مهنة النشر جيداً.

في كتابه: أحلام دالامبير، يقدّم لنا رؤيته، وهي ماديّةٌ تماماً. لكن

لا علاقة لها بالمادّية الحاليّة الضيّقة، المتشنّجة، العلمويّة؛ ولا بمادّية أبيقور الميتافيزيقيّة. لم يكن ديدرو يعترف سوى بواقعٍ واحد: المادّة؛ غير أنّ هذه المادّة حيّة، ترتعش حساسيّةً. وبعيداً عن أن يكون آلةً، فالكائن الحيّ «أداةٌ تتمتّع بالحساسيّة». لسنا هنا أمام نظامٍ، بل أمام رؤيةٍ يتغذّى بها عمل. ومادّية ديدرو لم تكن عقيدةً ولا إيديولوجيّةً ولا فلسفةً منغلقةً في زهوها. إنّها المنبع، الالتفافة الإجباريّة لمشروعٍ وجوديّ ولكمٍّ هائلٍ من الكتابات. هذا هو ما يسمح للأداة البشرية بالتناغم مع سحر الكون.



القسم الثالث

الأزمنة الحديثة

الفصل الحادي عشر

الثورة الفرنسية

هل كانت الثورة الفرنسية ابنة الأنوار؟ هل كانت بالكامل «انفجاراً» للفكر الحرّ؟ لا خطورة في الإجابة بأنّها كانت كلّ ذلك، لكنّها كانت أيضاً انحرافاً عن ذلك وأمراً آخر أيضاً لا نستشعره إلاّ بصورةٍ سيئة جداً، إذ إنّ الدورة التي دشّنتها تلك الثورة تصل بالكاد إلى نهايتها.

I - شخصيّتان رمزيّتان: ساد وكوندورسيه

١ . مفكّرٌ حرٌّ عَبْرَ العبث - ربما يبدو ايراد شخصيّة الماركيز دوساد الهامشية والفضائحيّة ضمن المفكّرين الأحرار أمراً في غير سياقه وتحريضيّاً. لكنّ ذلك سيبدو أقلّ من ذلك بكثير إذا أخذنا بالاعتبار الواقع القائل إنّ الماركيز دوساد قد دفع التجديف المؤسّس لفعل الفكر الحرّ إلى نتائجه القصوى.

كان دوناسيان، ألفونس دو ساد Donatien, Alphonse de Sade (باريس، ١٧٤٠ - شارنتون، ١٨١٤) ملحداً، انعتاقياً، يعتنق عبادة الطبيعة والحقّ في السعادة. كان إذن رجل أنوار؛ غير إنّه كان كذلك

ثورياً مفرطاً وشخصيةً خارجة على المعايير. تتميّز ثوريّته عن ثورية روبسبيير في أنّها بقيت بعيدةً جداً عن كلّ أخرويّةٍ، وكذلك عن كلّ نزعةٍ إنسانيّة. أو لكي نكون أكثر وضوحاً، إذا كان قد رغب في أخرويّة، فقد رغبها على أجساد عشيقاته عوض أن يراها تتجلّى على المسرح الجماعي للتاريخ. لقد مورس التجديف الساديّ على جسد المرأة التي من لحمٍ ومتعةٍ وألم، وبصورةٍ ثانية على الله أو على المجتمع.

ينبغي أن يذكَر ساد في كتيّبٍ عن الفكر الحرّ، لأنّه كان مفكّراً حراً عبر العبث. لقد حرّرنا من أوهامنا العاطفية حين أظهر لنا أنّ «الساديّة» تسكن لاوعينا، رغم الإنكارات الشديدة لمنظومتنا الأخلاقية. لقد أظهر لنا أنّها مكوّنٌ لا يمكن تجنّبه في المتعة الإيروسيّة. لكنّه نسي أنّ الأمر يتعلّق بمكوّنٍ جرى تحويله، فأصبح رفيعاً كما كان الشعراء المتجوّلون يقولون، فأظهر بسلوكه المنفّر واقعاً يقول: لا يوجد فكرٌ حرٌّ دون اهتمامٍ بالآخر. إنّ الفكر الحرّ هو أكثر من التسامح! التسامح يعادل القبول، لا بل المعاناة؛ أن يهتمّ المرء بأن يحبّ. كيف يمكن للمرء أن يهتمّ بغيره إذا جعل من المرأة خادمةً وأداةً للمتعة؟

٢ . **التقدّم رغم كلّ شيء** - كان لدى ماري جان أنطوان نيكولا دو كاريتا دو كوندورسيه Marie Jean Antoine Nicolas de Caritat de Condorcet (ريبمون، ١٧٤٣ - بور لا رين، ١٧٩٤) إيمانٌ لصيقٌ بجسده: فقد آمن بأنّ البشرية يمكنها أن تصل بقيادة العقل إلى الحرّية. غير أنّ إيمانه لم يسحبه على دروب الطائفية: فالحرّية والسعادة مترادفتان بالنسبة له. إنّه الوجه المعاكس تماماً لساد: إذ لم يكن يرى مطلقاً الظلمات الموجودة في أعماق الإنسان. الظلمات، لنكرّر ذلك، التي ينبغي بالطبع عدم تمجيدها بل محاربتها.

شارك كوندورسيه بالموسوعة ثمّ بالثورة. وحين شعر أنّه محاصرٌ بالرعب، تناول السمّ بعد أن وضع اللمسات الأخيرة على كتابه: رسمٌ أوّلي للوحةٍ تاريخية لتقدّم العقل البشري. سوف يرى التاريخ، وفق رأيه، «تدمير اللامساواة بين الأمم، وتقدّم المساواة في الشعب نفسه، وأخيراً الاستكمال الحقيقي للإنسان». دعا كوندورسيه إلى نشر الأنوار في صفوف الشعب، واستبق في تلك الأثناء تطوير التعليم الحكومي على نمط ما جرى في الجمهوريّة الثالثة. وفي الوقت نفسه، ناضل من أجل تحرير النساء والرقيق. إنّ نضاله من أجل النسويّة - وهذا أمرٌ يستحق الإبراز - تجديديّ على نحوٍ رائع.

II - الارتداد عن المسيحية وثقافة الكائن الأسمى

كانت الثورة الفعل المؤسّس لمجتمعاتنا الحديثة. هل تصل الدورة التي دشّنتها تلك الثورة إلى نهايتها حالياً؟ أم إنّ الأزمة سوف تعمّقها وتوسّعها؟ إذا كان الوقت لا يزال مبكراً على الردّ، فإنّ هذا لا يمنع من أنّه آن الأوان لرسم حدود تلك الدورة، وللتساؤل حول نصيب الفكر الحرّ الذي تضمّنته الثورة وأعلنته، لا بل ابتكرته.

هل كانت الثورة لحظة ارتدادٍ مكثّفٍ عن المسيحيّة؟ أم أنّها ساهمت في «تقدّم المسيحية»، بتخليصها من شوائبها كما يقول الكتّاب المعاصرون؟ المشكلة تتجاوز على ما يبدو إطار المسيحيّة البسيطة، إذ إنّ الثورة قد حاولت في لحظاتها القصوى الوصول إلى جوهر التديّن عبر المسيحيّة. لم يكن يسوع المسيح هو المستهدف في ذلك الحين، بل فكرة الله ذاتها. لقد كانت الثورة تجديفيّةً بصورةٍ فائقة في لحظات توهّجها.

مقيلةً الأوثان (أي: بنهبها للكنائس) ومدمّرةً للتعصّب (أي: بمحاربتها للكنيسة) ونافثةً مثل إعصار، كانت الثورة تعاني من خطر قتل المجتمع بقتلها للتديّن. على الرغم من تجاوزات روبسبيير ونزعته التبسيطية، فقد استشعر أنّه ينبغي مهما كلّف الأمر ألاّ يختفي التديّن، الشعور الديني الخام، هذا الشعور الذي تدّعي الكنائس أنّها مؤتمنة عليه (وهي على خطأ! في رأي المفكّرين الأحرار)، هذا الشعور المبهم الذي تدّعي أنّها تعبّر عنه بالكامل، هذه العاطفة القويّة، هذه الرغبة في الحياة التي تربط بصورةٍ أو بأخرى النوع البشري بالعالم والطبيعة والكون والتي تجعل هذا النوع متجانساً، هذه «المادّة الأوّليّة» النفسية التي تهب الحياة عندما يجري تشذيبها تهبها للحضارة والثقافة والروحانيّة. وخشية الفراغ، اعتقد روبسبيير أنّه يستطيع الخروج من هذا المأزق باختراع إلهٍ جديد: العقل. وأطلق الاحتفال بالكائن الأسمى.

وكما يلاحظ ميشليه Michelet، حاول روبسبيير «تنظيم الفرح في المأتم، وإقامة احتفالٍ في هذه المجزرة، بين الربيع والأزهار، ودفع الباكين إلى الغناء، أولئك الذين ربما سوف يموتون غداً، حاول التجرّؤ على دندنة الأناشيد بين مقصلتين». مع ذلك، «كانت مناداته لله، رغم غرابة اللحظة، تلقائيةً ومخلصة». قد يقال إنّ المرء يمكن أن يكون جزّاراً مخلصاً. لكنّ المشكلة كانت في أنّ الثورة، وهي ترغب في محاربة التعصّب الديني، قد أثارته من جديد. بالنسبة لإدغار كينيه Edgar Quinet، فإنّ هذا الخطأ الجسيم، غير المتوافق إطلاقاً مع الحداثة التي كانت تلك الثورة تحملها، كان إرثاً صنعته الكنيسة التي كانت لا تزال غارقةً في ظلماتها. لقد جرى كلّ شيءٍ كما لو أنّ المؤسّسة الهرمة قد مرّرت

ظلماتها إلى المؤسّسة الجديدة التي لم تتوصّل إلى أن تنتزع نفسها منها انتزاعاً جذرياً.

III - بصدد الاختلاف (رئيس الدير غريغوار)

لا يمكن للمرء أن يذكر رئيس الدير هنري غريغوار Henri Grégoire (فيو، ١٧٥٠ - باريس، ١٨٣١) دون أن يذكر أولاً أنّه كان رجلاً شجاعاً تجرّأ، رغم قربه نسبياً من روبسبيير، على معارضته عدّة مرّات: فهو على سبيل المثال لم يصوّت لصالح موت الملك. كان متحمّساً للتعليم كعلاجٍ للتطيّرات، فأسّس معهد الفنون والمهن.

حمل رئيس الدير غريغوار الثورة إلى أوجها مستبقاً مناهضة العنصريّة الحديثة - أي فاتحاً مفهوم المواطن على مفهوم الإنسان. فسواءٌ في كتاباته أم في صراعه السياسيّ، عمل بالفعل على تحرير اليهود - أي على استيعابهم داخل الأمّة. وقد أكّد مؤلّفون محدثون أنّ رئيس الدير غريغوار كان يهدف في الواقع إلى «محو الخصائص اليهوديّة». وبكلماتٍ أخرى، فقد عابوا عليه أنّه لم يأخذ بالاعتبار «الاختلافات». وهذا يعني إدانته دون وجه حقّ.

من غير الممكن بدايةً أن نلوم رئيس الدير غريغوار على أنّه لم يفهم مشكلة الاختلافات التي لم تكن مطروحةً في تلك الحقبة. وهناك سببٌ لذلك: إذ إنّه معاصرٌ تماماً! من جهةٍ أخرى، فإنّ توجيه مثل ذلك اللوم إليه يعني أن ننسى أو نرفض أن نرى أنّه إذا كانت الخصوصيّة اليهوديّة استطاعت تأكيد نفسها، فذلك بالضبط لأنّها استطاعت، في وقتٍ معيّن، أن ترتفع بصورةٍ مجسّدة إلى كرامة الانتماء إلى كونيّة الجنس

البشري. كان اليهود بشراً مثل غيرهم، لكنّ الفكر المهيمن حينذاك لم يكن يعترف بهذا الأمر. والثورة هي التي سمحت لتلك الخصوصية بالتواجد قانونياً، لا بل وجودياً.

قد يعترض البعض قائلين إنّ هناك مشكلةٌ أخذت تطرح نفسها: تلك التي يدعوها البعض مشكلة الاختلافات. هل تساءلوا: الاختلاف بالنسبة لماذا؟ هل فكّروا في واقع أنّ اختلافاً ما لا يشكّل كائناً؟ ألا يرون أنّ المشكلة الحقيقية - إذ إنّ هناك مشكلة، حتى إذا كانت تطرح بصورةٍ سيئة - هي مشكلة الفرادة - الكلّية؟ إنّ الفرادة - الكلّية تعيش اليوم أزمةً هي الأخرى، والفكر الحرّ الذي أنتجها كما رأينا لن يستطيع أن يعفي نفسه من مواجهة عدم رغبتها في الاختفاء من الساحة. ينبغي أن نجد لها دون أيّ تأخيرٍ محتوى فلسفياً وسياسياً وحقوقياً جديداً.

الفصل الثاني عشر

الأنوار في القرنين التاسع عشر والعشرين

قد يبدو الحديث عن الأنوار في القرنين التاسع عشر والعشرين تجاوزاً. مع ذلك، لا يمكن للمرء أن يتجاهل الواقع القائل إنّ المفكّرين الأحرار في هذين القرنين قد واصلوا الصراع من أجل العقل وتحرير الجنس البشري؛ لا بل من أجل السعادة – حتى إذا انتهى الأمر بذلك المفهوم الأخير، الذي فسد بفعل خليطٍ ميتافيزيقي، إلى أن يفقد نضارته الأصليّة.

I – شتراوس وريتان: النقد الديني حتى النهاية

١ . يسوع، رجل جميع رغباتنا ـ حين نشر ديفيد فريدريتش شتراوس David Friedrich Strauss (لودفيسبورغ، ١٨٠٨ – ١٨٧٤) كتابه حياة يسوع بطريقةٍ نقديّة، دفع ذلك التلميذ القديم لهيغل مستقبله المهني ككاهنٍ معاون ثمناً للفضيحة التي اندلعت. وقد صبّت الفرضيّةُ التي طرحها المياهَ في طاحونة المفكّرين الأحرار المناضلين، لكنّها سمحت كذلك بإمعان النظر إلى الظاهرة الدينية وفق أسسٍ جديدة.

انطلق شتراوس من الفكرة القائلة إنّ الأناجيل ليس لديها قيمةٌ

سيَريّة لسببٍ وجيه، هو أنها ليست سوى عظات. إنّها إذن إبداعاتُ ميثولوجيّة. وسوف يوضح المحلّل النفسي س. ج. يونغ: «إبداعات اللاوعي الجمعي». كان الإنجيليّون قد أسقطوا على شخصيّة يسوع المسيحيّةَ اليهوديّة التي كانت شديدة القوّة في ذلك الحين، وكذلك الإيديولوجيا المهيمنة للكنيسة السائرة نحو التشكّل. وفي واقع الأمر، بلور يسوع رغبات واحتياجات وضرورات البشرية التي كانت قد دخلت طوراً تاريخياً معيّناً.

لقد عاب نيتشه على شتراوس عدم تمكّنه من الاستفادة من هذا الحدس. وبالفعل، فإنّ اعتبار الظواهر الدينية تعبيراتٍ ميثولوجيّة، والإصرار على اعتبار الأسطورة أمراً يجب إدماجه، كما هي الحال في اللاوعي، ولا ينبغي رفضه كنتاجٍ تخييلي، يشكّل حجر المحكّ لعقلانيّةٍ مفهومةٍ على نحوٍ جيّد. فللأسف، لم تصل العقلانيّات بعد، مثلها مثل الكنائس، إلى هذا الحدّ. وقد انتهى الأمر بشتراوس أن تحوّل إلى الدين الإلحاديّ بعد أن أصابه اليأس. فنشر كتابه: الإيمان القديم والجديد، وهو عملٌ قدّم فيه... تعليماً مسيحياً إلحادياً!

٢ . يسوع، هذا الرجل الذي لا يقارن - فكّر إرنست رينان Ernest Renan (تريغييه، ١٨٢٣ - باريس، ١٨٩٢) في يسوع المسيح وكتب عنه، وأثار فضيحةً هو الآخر. لكنّه، خلافاً لشتراوس الذي كشف البعد الفلسفيّ للمشكلة المطروحة، عبّر عن الجانب المبتذل في الأمر. (بطبيعة الحال، فإنّ الحقيقة تبزغ في نقطة الالتقاء بين الفلسفيّ والمبتذل).

كان رينان يعرّف نفسه كأخصّائيٍّ طبيعيٍّ في مولد الديانات. وقد كتب: «هناك تفسيرٌ بشريّ لكلّ شيءٍ في التاريخ». ليس هناك أيّة

حاجةٍ للجوء إلى ما هو فوق الطبيعة أو إلى العقيدة. من هو يسوع؟ رجلُ خارق، «لا يقارن» اصطدم بالامتثاليّة السائدة. ونقول في هذا الصدد إنّ ذلك يجعل يسوع أقرب إلينا، وهذا ضروريّ كيلا يخبط المرء خبط عشواء، لكنّ ذلك يجعلنا نضيّع الجانب «الذي لا يقارن». ينبغي ألاّ ننسى أنّ هذا المفهوم للذي لا يقارن يقدّم شيئاً يتجاوزنا ويراهن عليه. في أحد آخر كتبه، وهو كتاب: مستقبل العلم، نسب رينان، وهو يعلم أنّه ينبغي عدم كبت هذا «الأمر» وعدم طرده بحركةٍ من اليد، نسب إلى الإجراء العلميّ دوراً يخوّل استقصاءه. سوف يختزل الفكر الحرّ، وكذلك القرن (بما في ذلك الكنائس)، «الإجراء العلمي» إلى علم، ثمّ إلى تقنيّة، وسوف ينتهي به الأمر، لسوء الحظ، إلى الانحناء أمام النزعة العلمويّة.

II - داروين وماركس وفرويد: الثورة تسير

أ) هل ينحدر الإنسان من القرد؟ - استغرق الأمر قروناً كي يعاد النظر في الفكرة القائلة إنّ الله هو جزءٌ من التراث المشترك للثقافة. وكان كتابٌ واحدٌ - هو كتاب أصل الأنواع - كافياً للتشكيك الجذريّ في الإيمان بالإلوهيّة النسبيّة للإنسان، وبتفوّقه. قام تشارلز داروين Charles Darwin (شروسبيري، ١٨٠٩ - داون، ١٨٨٢) في نظريّته حول التطوّر بثورةٍ ذهنيّة غير مسبوقة، لكنّها أصبحت اليوم أمراً شائعاً تقريباً.

كان كوبرنيكوس قد أقام البرهان على أنّ الأرض ليست مركز النظام الشمسي؛ وأقام داروين البرهان على أنّ الإنسان ليس الكائن

الذي نعتقده. ليس الكائن الإلهيّ الذي أتى إلى الأرض ليحكم كلّ شيء، كما تقول التوراة. ولا هو حتى جزءٌ من الألوهيّة التي أفلتت من إسار المادّة. صحيحٌ أنّ داروين، في إظهاره أنّ الإنسان هو نتاج تطورٍ طويل، قد ذكر أمراً يتجاوزنا ويغلّفنا في آنٍ معاً، لكن ليس فيه شيءٌ من السماء. إنّه تطوّر الطبيعة.

حتّى الآن، لم تعترف بعض البلدان بنظريّة داروين (إيران، بعض الولايات في الولايات المتحدة الأمريكية، إلخ.) لكنّها تمثّل، بالنسبة للجماعة العلمية كما بالنسبة للغالبيّة العظمى منّا، أساساً لا تنازل عنه. غير أنّه استناداً إليها وإلى فكرة داروين الأخرى، فكرة «الاصطفاء الطبيعي»، قولت حكمةُ الأمم داروينَ ما يلي: ١/ الإنسان ينحدر من القرد، ٢/ من أجل مواءمة الطبيعة، يتوجّب إلغاء آليات الحماية الاجتماعية، ٣/ هكذا جرى البرهان على تفوّق بعض «الأجناس» على غيرها. لن نناقش هذه الأطروحات المقزّزة. لكنّنا سنكتفي من جهة بملاحظةٍ تقول إنّ دائرة الحيويّ لا علاقة لها بدائرة الاجتماعيّ، ومن جهةٍ أخرى إنّ الاصطفاء يرسم اختلافاتٍ ضئيلة داخل النوع نفسه، وبالتالي بالنسبة لوحدةٍ بيولوجيّة، أو أخلاقيّةٍ، أو روحيّة في الجنس البشري.

ب) ماركس والوهم الثوريّ. ـ لا يزال مبكراً جداً أن نعرف إن كان كارل ماركس Karl Marx (تريف، ١٨١٨ - لندن، ١٨٨٣) سوف يُزَجّ بصورةٍ نهائيّةٍ في متحف الغرائب الثقافيّة أم أنّه سيحتلّ مكانةً هامةً في تاريخ الفكر. مكانةً أخفتها التجارب الشيوعيّة الدمويّة والحمقاء. إنّ القول فجأةً بأنّ الماركسيّة كانت تحمل الستالينيّة داخلها هو صحيحٌ ومحدودٌ كأن نقول إنّ الأنوار كانت تحمل الثورة في داخلها.

ولد فكر ماركس هو أيضاً على أساس «تجديف»، أي على أساس نقدٍ لاذعٍ وعميقٍ لفكرة الله، لا بل لفكرة الوجود الإلهيّ. هذا النقد منهجيّ: فماركس الشابّ يستند إلى شتراوس وآخرين مثل باور Bauer وفيورباخ Feuerbach، إلخ. وقد وصل التجديف إلى نتائجه القصوى: فقد أنزل ماركس بفكرة الله ثورةً كوبرنيكيةً حقيقيّة، وذلك ليس فقط بتأكيده على أنّ الإنسان أصبح قادراً على أن يستعيد من السماء السعادةَ والطاقةَ كلّها التي عكسها عليها، بل أصبح قادراً أيضاً على توسيع فكرة الله (وبالتالي حقل التجديف) بحيث تشمل العالم بأجمعه تقريباً. وستتعرّض الثورة القادمة إلى جذر الوجود، فالاقتصاد عند ماركس هو أكثر من الاقتصاد: إنّه اقتصادٌ يتعرّض أيضاً إلى المكانة الاجتماعيّة - الكونيّة للوجود في الكون (انظر أفكاره عن الطبيعة في المخطوطات التي كتبها في شبابه). إنّ المجتمع الخالي من الطبقات هو أسطورة المتوحّش الطيّب كما تمثّل أسطورة آدم قبل السقطة. وهو أخيراً المسيرة البروميثية للعلم المبنيّ على إيمانٍ ألفويّ[1].

لقد خضع ماركس كما نعلم إلى وهم: وهم الثورة التي كان ينادي بها بكلّ قواه والتي اعتقدها وشيكة، مثلما كان المسيحيّون الأوائل يعتقدون أنّ ملكوت السماء سيتحقّق قريباً. هذا لا يعني أنّه لم ينتزع حقيقةً من الظلام الذي لا يزال دامساً. وكونه لم يعرف كيف يعبّر عن ذلك إلاّ عبر الأسطورة والانفعال لا يعني أنّه ينبغي رفض حدسه. ومفهومه المركزي المتعلّق بفائض القيمة، الذي كثيراً ما مرّ دون أن يلاحظ، وهو المبنيّ على بيع قوّة العمل وشرائها، لا بل ارتبط بالكائن

---

١ الألفويّة أو الألفيّة هي الاعتقاد بأنّ نهاية العالم ستتوافق مع نهاية كلّ ألفيّة (م)

في العالم، مبدع الثروات، يفسّر على نحوٍ عبقريّ لا أخلاقيّة المال حين يتسيّد كلّ شيء. ليس بوسع الفكر الحرّ أن يعفي نفسه من التفكير في ازدواجيّة الفائدة التي هي في الآن ذاته عاملٌ ضروريٌّ للتقدّم مثلما نرى في فترات التقدّم، وعامل توريطٍ وضياع مثلما نرى في فترات الأزمة. ألا يتعلّق الأمر هنا بظلمةٍ أساسيّة عند الجنس البشريّ؟

ج) فرويد: الإيروس واللاوعي.

أ) فرويد والسعادة. ـ إذا كان كوبرنيكوس يجعل قيمة الأرض في الكون نسبيّة، وإذا كان الإلحاد لا يحتاج إلى الله كخالق، وكانت النزعة التطوّرية ترفض الفكرة القائلة بأنّه قام بدورٍ ما في ظهور الجنس البشريّ، فإنّ فرويد أعاد النظر في فكرة الروح نفسها، بالمعنى الذي يعطى لها عادة. لقد أدرج ضمن نقطة التقاطع بين اتجاهين مؤسِّسين في الفكر الحرّ، لا يُعتبر الإنسان وفقهما مركز الكون من جهة، ومن جهةٍ أخرى، يكون «خلاصه» - يذكر فرويد الذي كان يريد لنفسه أن يكون ملحداً حرّيةً حميميّة - على الأرض نفسها. في كتابه: مستقبل وهم، انطلق فرويد من الدافع الذي، من أبيقور إلى فيورباخ وماركس، يسري في المادّية بأجمعها: فالإنسان المستلب يعكس على السماء الرغبات التي لا يقدر على إشباعها.

غير أنّنا نخطئ إذا صنّفنا فرويد بين ذوي النزعة العلميّة الذين ازدحم بهم القرن. إذ، على الرغم من تشاؤمه المتأصّل، فإنّ فرويد الحقيقيّ - ذلك الذي يترا ءى من خلال كتاباته مثلما يترا ءى من خلال ممارسته - يندرج أيضاً ضمن نضارة الأنوار. فالحرّية، الخروج من العصاب، ليست أن يمتلك المرء عقيدةً أو مجموعةً من المفاهيم

الصحيحة، بل إمكانية تحقيق المرء لذاته، أو بصورةٍ أدقّ أن «يصبح المرء هو ذاته»، إذا استعدنا عبارةً لغوته. الطبيعة وفق فرويد ليست لا أخلاقيّة ولا هي صوفيّة: فلكي يستطيع المرء الدخول في علاقةٍ معها، عليه أن يكتشف ويحرّر الطاقة النفسية التي تحاول أن تعبرنا (والتي تعبرنا حين نتحرّر من استلابنا). هذه الطاقة هي الجنسانيّة؛ أي النشاط الذي يجعل منّا كائناً ضمن العالم. ألا تجعل الجنسانيّة العالم أكثر قابليّةً للسكن بالنسبة لنا؟ ألا تقدّم لنا المتعة؟ ألا تسمح لنا بإنجاب أطفال؟ ألا تقدّم لنا، كما رأى ذلك الشعراء الجوّالون، إمكانيّة صقل أنفسنا فـ «ننتبه» لهذا الآخر أو لتلك الأخرى؟

ب) الفكر الحرّ والجنسانيّة. ـ نحن ننسى أنّ فرويد قد أثار فضيحة: فأيّ مجتمعٍ يمكن أن يقبل بأقواله؟! ونادراً ما نلاحظ أنّ فرويد مازال يثير فضيحة: إذ جرى «ترويض» (أي: إخفاء) البعد غير القابل للاستلاب لديه كمفكّرٍ حرّ.

لقد أثار فرويد، ولا يزال يثير، فضيحةً ليس لأنّه ذكّر بأهميّة الإيروس، بل لأنّه اقترح الوسيلة العمليّة لتحريره، لإدماجه. وبالفعل، يكفي أن نسلك على نحوٍ جيّد مسار ومنهج فرويد - أي كشف الستار عن لاوعينا - لنعيد الصلة مع الإيروس الخاصّ بنا. إنّ فرويد يدعنا نستشعر ثقل اللاوعي في الآن نفسه. صحيحٌ أنّه كان هناك شكوكٌ حول وجود اللاوعي قبل فرويد بكثير، غير أنّه كان أوّل من وصفه واستكشفه، ليسمح لنا بالاضطلاع به، لا بل بتجاوزه. لقد كان إذن مفكّراً حرّاً على نحوٍ مزدوج: فقد أدان الرياء المتّصل بالجنسانيّة، وأظهر أنّ الإنسان الذي تسكن فيه ازدواجيّة، ليس سيّد العالم ولا سيّد نفسه. يا له من جرحٍ نرجسيٍّ لا يحتمل!

مع ذلك، يخطئ أو يذعن لسوء النيّة من يعتقد أنّ هذا الحطّ من شأن الإنسان هو عدميّ؛ فعلى غرار باسكال الذي أصبح فرويد يشبهه في الجزء الثاني من حياته، فإنّه لم يحطّ من شأن الإنسان إلاّ كي يجعله يجد عَظَمَته الحقيقيّة. ومثل باسكال، كان يعتقد أنّ الإنسان هو عود قصبٍ مفكّر. ومثله اعتقدَ أنّ «الخشية والارتجاف» معاً يطرحان الإنسان أرضاً ويجعلانه يحلّق. مثله، كان يعلم أكثر من أيٍّ كان أنّ «من يتظاهر بأنّه ملاك يكون دابّة». مثله، إلهه مخفيّ، إذ إنّه في اللاوعي. ربما يقال إنّ الفارق هو أنّ إلهه هو الإيروس. الفارق ضخمٌ بالفعل. وهناك فارقٌ آخر لا يقلّ أهمّيةً: على الرغم من الظلمات التي كانت تحاصر فرويد والتي لم يستطع الخلاص منها، فقد حاول، وهو المفكّر الحرّ على نحوٍ كامل، أن يتلذّذ بإلهه دون أن يرغب في أن يصبح أمامه كالدابّة. لقد سعى إلى أن يزورنا هذا الإله في حياتنا اليومية.

ج) فرويد، رسول ما بعد الأزمة. ـ لقد تابع فرويد الأنوار وشكّك فيها في آنٍ معاً. ومثلها، حارب الظلمات، الحميميّة منها والجماعيّة؛ مثلها أيضاً، دافع عن العقل وأبرز قيمته وضرورته؛ مثلها، وضع السعادة كخاتمةٍ للخطوة التي أقدم عليها. لقد تابع الأنوار الألمانية: أي الفلسفيّة. ويبقى الإيروس الذي طرحه تأمّلياً، غائماً؛ ولم يكن أبداً المتعة التي طرحتها الأنوار الفرنسيّة. ويعمّق فرويد مشكلة العقل لدرجة أنّ الأمر انتهى به إلى رسم حدودها. إنّ فرويد - هل فكّر أحدٌ بذلك؟ - كسر خفيةً الفلسفة الديكارتيّة. وبالفعل، فإنّ نظام ديكارت، الفكر العقلاني بأكمله، مبنيّ على «سلاسل من الأسباب»: فمن سببٍ إلى سبب، ومن علاقةٍ سببيّةٍ إلى أخرى، يربط العقلانيّون العالم في سلاسل ويقبضون عليه وكثيراً ما

يحبسونه. والحال أنّ فرويد قد أدخل مبدأ تكافؤ الضدّين داخل العلاقة السببيّة نفسها: فقد أظهر أنّ هذه الأخيرة ليست آسرةً دائماً. يمكن أن تقلب العلاقة السببية اتجاهها. وتواصل بعض العلاقات السببية رسم اتجاهٍ، وإعطاء معنى، لكن ذلك يمكن أن يكون سلبياً. وبالفعل، فقد برهن فرويد على أنّ العصاب، لا بل الذهان، أي الجنون بكلمةٍ واحدة، تؤدّي جميعها إلى انسجام هي أيضاً. العقل ليس خاصاً بالمعقول! نحن لم نتمثّل بعدُ هذا الاكتشافَ الذي يسمح، بين غيره من الاكتشافات، للفكر الحرّ بأن يتحرّر من الفكر نفسه دون الغرق في الماورائيات.

III - برودون ونيتشه: استخدامٌ جيّدٌ للتجديف

إذا كان فرويد، كما نعتقد، هو رسول ما بعد الأزمة في ما يتعلّق بالكائن البشري «الذي يشتغل على نفسه» كي يتحرّر من ظلماته الداخليّة، فإنّ برودون ونيتشه هما رسولا فكرٍ جديد في طريقه إلى الولادة. لا غرابة إذن في أن نجد هذين المفكّرين في مطلع عملنا هذا وأن نعود لنجدهما في أواخره. يستحيل البدء دونهما إذ ينبغي في البداية مقاربة صلب الموضوع، إن لم يكن إعطاء تعريفات. كما يستحيل بالدرجة نفسها الانتهاء دونهما إذ إنّهما قدّما امتداداً لإجراءٍ استغرق قروناً، كما رأينا في الصفحات السابقة، ليقترب من موضوعه. وهو موضوعٌ تضاعف في مختلف حقول الكائن - في - العالم، وتكثّف رمزياً في فكرة الله.

١ . الله كخيالٍ عمليّاتيّ

أ) جدليّة الوعي واللاوعي. - من وجهة نظر الاشتراكيّة، يتعارض

برودون وماركس بضراوة، فالأوّل داعيةٌ للحرّية، والثاني شيوعيّ. يستمدّ هذا التعارض جذوره من رؤى فلسفية وأساليب مختلفة. وبإيجاز، سوف نلاحظ أنّ ماركس أراد نفسه ديالكتيكياً، الأمر الذي قام برودون، الذي حرص على الدوام على ألاّ يترك التفكير يفرغ الحدس، قام برفضه غريزياً بكلّ قواه.

كان برودون قد توقّف عند كانط، وكانت معرفته بهيجل سيئة جداً ولم يكن لديه أيّ انسجامٍ معه. وكما نعلم، أسس ماركس تفكيره على الديالكتيك الهيجلي «بعد وضعه على قدميه من جديد»، أي بعد أن أصبح مادياً. طوّر برودون طريقةً مبتكرة لأخذ التعارضات المشلّة الكانطية بالاعتبار وتجاوزها. لم يدخلها ضمن التوليف الديناميكي والذهني على طريقة ماركس، بل وظّف الواحد منها ضدّ الآخر، مثلما يفرك المرء حجري صوّان كي تندلع منهما شرارة. وفي التطبيق - وقد قلنا بضع كلماتٍ عن هذا الأمر في الفصل الأوّل -، مرّ برودون من طرفٍ أقصى إلى آخر كي يظهر أخيراً إجراءٌ مشترك بصورةٍ طبيعية. وبعباراتٍ أخرى، حين أعلن برودون إنّ «الله هو الشرّ»، فقد كان يستشعر في دواخله أنّ بياناً معاكساً يقلب كيانه. فحين كان يقول: «الله هو الشر»، كان باطنه ولاوعيه، يقول: «الله هو الخير». والعكس بالعكس.

ب) «الله فرضيّة ضروريّةٌ بالنسبة لي». - لكن، قد يتساءل المرء، إلى أين سيصل «استنزاف» المصطلحين المتعارضين هذا؟ ألا يمكن أن يؤدّي إلى أن يغرق في الضباب الذي يحيط بالميتافيزيقا؟ بين «الله هو الشرّ» و«الله هو الخير»، بين التجديف والتلذّذ، بين الفكر الذي يؤكّد أنّ الله غير موجود وذاك الذي يمجّده، لدى برودون الذي يرفض الأول

مثلما يرفض الثاني صيغةً غير مسبوقة، فقد كتب: «الله فرضيّةٌ ضروريّةٌ بالنسبة لي».

لم يقطع برودون - وهذه ليست مشكلة الفكر الحرّ - لكنّه لم يرفض المشكلة. على العكس، لقد أمسك بها بكلتا يديه وأخرج منها كلّ ما يمكن أن يخرجه في دائرة الفكر. استبعد مشكلة وجود الله وعرضه بصفته «خيالاً ضرورياً». شيءٌ ما يعتمل داخلي، شيءٌ متعدّد الأشكال ومتناقض، بلورته أفكار الله وضدّه؛ المشكلة ليست الإجابة بحدّ ذاتها، المشكلة ليست الركض وراء وهمٍ مَرَضي، بل الاستماع كي أحرّر نفسي من الظلمات التي تجرّني.

أنا بحاجةٍ إلى فكرة الله لأكثّف ظلماتي المتعدّدة. وبعد أن أكون قد حاربتها، سأكون حراً في أن أختار الله أو الإلحاد أو اللاأدرية لأنني سأكون قد شذّبت الأمر والوجود الذي يعتمل داخلي وخلّصته من شوائبه. وبصورةٍ خاصة، سأتمكن من العودة إلى المتعدّد. حينئذٍ، لن يعود ذلك الأخير تشتتاً بل سيصبح حياة.

٢ . نيتشه ونهاية الأنوار ـ عادةً يقدّم نيتشه بصفته عدواً لدوداً للأنوار ويكتفى بهذا التأكيد الإجمالي ليصنّف، بصورةٍ خفيّةٍ أو جليّة، في صفّ الظلاميّة. والحال أنّ نيتشه - ولنكرر الفكرة - لا علاقة له إطلاقاً بذلك؛ كما أنّه لا يتواجد بأيّ شكلٍ في أساس النازية (بل على العكس!). هل يحتاج منتقدوه إلى جعله كبش فداء ليخفوا الظلمة عوض أن يواجهوها؟ وإذا كانوا ليسوا بالطبع جزءاً من تلك «الحماقة المعادية لفرنسا أحياناً، والمعادية للسامية أو البولونية أو الرومنسية المسيحية أو الفاغنرية أو التوتونيّة أو البروسية أحياناً أخرى)، ألا

يخشون، إذا استمروا على هذا النحو، أن يخضعوا لـ «أبطال الدناءة أولئك الشرفاء والبدينين»؟

لقد وضع نيتشه بالتأكيد فكرة السعادة التي تميّز الأنوار موضع تساؤل. «ولعي وتعاطفي، ما الأهمية؟ هل أبحث عن السعادة؟ إنني أبحث عن إنجازي». إنّ نيتشه - وليس تجاوزاً أن نضيف إنّ ذلك كان في أقصى درجات اليأس - رفض السعادة الباهتة التي هي دين عصرنا. أدان نيتشه الحالة الروحية للحداثة (أي سيادة التسلسلية (انظر جان بول سارتر) والتفاهة (انظر كاستورياديس)). وفي المحصلة، يبدو أنّ نيتشه قد تعرّض للّوم لأنّه قد وجّه تلك الإدانة بصفته فيلسوفاً وليس بصفته صحافياً متعجّلاً. إنّ الجمهور يوجّه دائماً اللوم لأولئك الذين يكونون على صوابٍ في وقتٍ مبكر جداً: فهو يحمّلهم الشرور التي يشجبونها.

كان برودون آخر مفكّرٍ حرّ في الأنوار بالمعنى الحرفي: فهو، إذ وصل إلى جذور الفكر الحرّ - وهو ما أسميناه التجديف المؤسس -، اعتقد، على غرار الآخرين، أنّ الإنسانية تستطيع أن تصبح حرّةً وقدّم كإطارٍ لهذا التحرر صراع الطبقة العاملة من أجل تحررها. وقد لامس نيتشه الجذر هو أيضاً، لكنه، بتنبّؤٍ بارز للنهاية الرهيبة للأنوار، اكتشف وأعلن أنّ الحرّية التي ستأتي بعد الانحطاط لن تتفتّح إلاّ خارج المغطس الروحيّ الذي يختنق فيه الفكر منذ آلاف السنين.

الفصل الثالث عشر

العلمانية

لم يكن الفكر الحرّ حركة أفكارٍ منغلقة على الأوساط الثقافية وحسب. لقد كان حساسية، ثورةً ضد العقائد بجميع أنواعها وفلسفةً أثّرت على تاريخ أوروبا والبلدان الأخرى. ويمكن بيسر التخمين أنّه لولا الفكر الحر، لما كان هناك علم (للأفضل والأسوأ). ونفهم أنّه لولاه، لكنّا بقينا غارقين في الجهل والعبودية.

I - العلمانية في فرنسا

إنّ كلاً من العلمانية بالمعنى الحرفي، أي العلمانية على الطريقة الفرنسية، و«العلمانية الثانية» تلك التي تعرَّف بحيادية الدولة في مواجهة المشكلة الدينية، هما ابنتا الفكر الحرّ. سواءُ جرت صياغة هدف محرّضها أم لا، وسواءُ وضع جذرياً أو جزئياً موضع التطبيق، فقد تمثّل هذا المحرّض في فصل السلطة الدنيوية عن السلطة الدينية. تتجلّى العلمانية، بجميع أشكالها[1]، في العادات والسياسة والأفكار.

---

[1] على سبيل المثال، إنّ القول فجأةً، كما يجري في كثيرٍ من الأحيان، إنّ ألمانيا تجهل العلمانية هو متسرّع. العلمانية – أي فصل الديني عن السياسي – تعرف أشكالاً مختلفة وفق اختلاف البلدان. سوف نعود إلى هذه النقطة في الجزء الثاني من الفصل الحالي.

١ . على صعيد العادات: مثال الماسونية

أ) المجتمع السرّي. ـ على مثال الأنوار التي سوف نرى أنّها كانت أكثر رموزها بروزاً، فقد ظهرت الماسونية الحديثة في إنكلترا، وتجذّرت في فرنسا وفشلت في ألمانيا. وتاريخ شهادة ميلادها هو بالضبط ٢٤ حزيران ١٧١٧ في لندن. وقد نتجت عن اندماج وتجديد محافل البنّائين العاملين في ورشات الكاتدرائيات والتي كان المثقّفون يرتادونها.

كانت المحافل العمليّة في طريقها إلى الانهيار، وقدّم لها المثقّفون (المعروفون باسم «البنّاءون المقبولون») دفعاً جديداً. جرى ذلك استجابةً إلى حاجةٍ اجتماعية: فقد خلقت نهاية الحروب الدينية وظهور الحرّية السياسية وانتشار الطوائف فضاءً اجتماعياً سياسياً جديداً. والحال أنّه بدا أنّ الماسونية، ولأسبابٍ متعددة، تستجيب بصورةٍ ممتازة لحالةٍ ذهنيّةٍ جديدة: فالإشارة إلى الماضي المبجّل لاتحادات البنّائين، والحسّ المهني، وروح تسامح مرتبطة بإرادةٍ قبل علمانية كانت على الدوام الأساس السرّي للقبول، والاختلاط الحديث بوسطٍ ثقافيٍّ مجدّد كانت جميعها تميّز المحافل بالفعل. في ٢٤ حزيران ١٧١٧: شكّلت المحافل الأربعة المعنية محفلاً كبيراً وعيّنت لنفسها أستاذاً أعظم. وفي العام ١٧٢٣، تبنّى المحفل الكبير الذي كان لا يزال فتيّاً جداً شرعةً له، هي دساتير أندرسون التي لا تزال جميع الهيئات التابعة للماسونية في جميع أنحاء العالم تعترف بها حتى اليوم. تضع هذه الشرائع على المسرح أسطورةً مؤسِّسة: أسطورة حيرام ملك صور الذي تقول التوراة إنّه بنى لسليمان هيكل أورشليم. وماسونيّو اليوم، مثلهم في ذلك مثل ماسونيي الأنوار، يعودون إلى أسطورة البطل المؤسّس، لكنّهم يقولون إنّ الأمر قد أصبح

يتعلّق اليوم بـ «بناء هيكل البشرية». حينذاك، أصبحت أدوات البنّائين (الكوس، الفرجار، المسطرة، إلخ.) فاعلةً على المستوى النفسي. وهي تعتبر رموزاً للمسار التكريسي مثلما هي رموز التحليل النفسي في مجالها.

من جهةٍ أخرى، ربما لا يكون اختيار الملك سليمان من فعل المصادفة. إذ يبدو أنّ هذا الملك، الذي يحظى بشعبية عند المسيحيين، قد أقام مملكةً علمانية. وبالفعل، جرى الفصل أثناء حكمه بين الدينيّ والدنيوي، فوظائف الكاهن كانت متمايزة عن وظائف الملك. إنّ سليمان ليس ابن حورس مثلما هي الحال في مصر، ولا المسيطر على السرّ الأوليّ كما في سومر حيث يضاجع الملك في الربيع عاهرةً مقدّسة ليعيد إلى الكون توازنه. سليمان ليس مجرّد قاضٍ للسلام، إنّه ملك كامل الصلاحيات، لكنّ سلطته كانت سياسيةً فقط.

أخيراً، فإنّ دساتير أندرسون تفسّر منذ مادّتها الأولى البديهية التي تؤسّسها. الماسونيّ «ليس ملحداً غبياً ولا هو انعتاقيٌّ غير متديّن»، لكن ورد فيها أيضاً أنّه «رغم حضّ الماسونيين في الأزمنة القديمة على اتباع الدين في البلد الذي يقيمون فيه مهما كان ذلك الدين، فقد أصبح مناسباً أكثر أن يقتصروا على ذلك الدين الذي يتّفق عليه جميع البشر (...)». ما هو هذا الدين الذي يتّفق عليه جميع البشر؟ هل هو الدين الطبيعي الذي سيزدهر بعد قليل في فرنسا؟ كلاّ، على الإطلاق. بل إنّه جرى الحرص مسبقاً على التمايز بعنف عن الانعتاقيّين والملحدين. يتابع النصّ: «أي أن يكون البشر صالحين ونزيهين، أو أن يكونوا أصحاب شرفٍ واستقامة، مهما كانت التسميات أو المذاهب التي تساعد على

تمييزهم. » لن نتوقّف عند إعلان الشرف وحده، بل عند وحدة الجنس البشري الباحث عن الروحانية التي يجري التأكيد عليها هنا.

لكن، لماذا الماسونيّة إذن؟ بأيّ هدف؟ تؤكّد الدساتير إنّ هذا كلّه يهدف إلى «أن تصبح الماسونية مركز وحدةٍ ووسيلة عقد صداقةٍ مخلصة بين البشر الذين لولا ذلك لبقوا بالضرورة غرباء إلى الأبد»,الماسونية ليست كنيسةً جديدة، ولا هي تجمّعٌ سياسيّ مختلف، بل هي ترجو أن تكون المكان الذي يستطيع فيه أناسٌ قدموا من آفاقٍ مختلفة الالتقاء وعقد الصداقة في ما بينهم. هل هو برنامجٌ طوباويّ؟ خطابٌ وعظيّ؟ إطلاقاً؛ ألا تفتقر مجتمعاتنا بصورةٍ قاسية إلى مثل تلك الأماكن؟

ب) الأنوار، الماسونية، الثورة. ـ لدى عبورها بحر المانش، عرفت الماسونيّة ساعة مجدها تحت ظلّ الأنوار وأثناء الجمهورية الثالثة. فتحت ظلّ الأنوار، كانت أولاً جمعيةً فكرية كالعديد من الجمعيات التي كانت موجودة في ذلك الحين؛ ثمّ أصبحت بعد ذلك حركةً من ضمن الحركات المعتدّ بها. لقد قدّمت الأنوار والماسونية، الآتيتان من إنكلترا، فكراً تسامحياً وحسّاً مهنياً في آن، وضّحت موسوعة ديدرو العلاقة بهما. لقد تصادفتا مع التطلعات الداخلية التي كانت من القوة بحيث بقيت غير مصاغة من حيث واقع العادات. وسواءً كانت الماسونيّة إنكليزية أم فرنسية، فقد كانت المكان الذي «يلتقي فيه» الناس. لكن هناك فارق: فتطوّر التجارة كان يقدّم للفاعلين في إنكلترا مسرحاً يلتقون فيه؛ أما في فرنسا، فقد مدّد غياب مثل ذلك المسرح تقليد الصالونات. وفي كلتا الحالتين، كان هناك شكلٌ معيّن من العلاقات الاجتماعية في طريقه إلى الولادة.

لم يكن أمام هذه العلاقات الاجتماعية سوى أن تنتهي في فرنسا إلى الاصطدام بالنظام الاجتماعي. مستقوياً بهذه الملاحظة، أقام الحسّ العام صلةً مباشرة بين الأنوار والثورة، لا بل الرعب. وقد وجدت هذه الطريقة التبسيطية في تخيّل السببية التاريخية، المشابهة لتلك الخاصة بشوطٍ من لعبة البلياردو، العديدَ من المريدين، ومن بينهم الأب بارويل الذي رأى في الماسونية أصل الثورة. وهذا فهمٌ خاطئ للإعصار الذي اجتاح فرنسا، وتفسيرٌ يعتمد على المخاوف والجهل. بل إنّ بارويل قبض على محفلٍ ألمانيّ يدعى: متنورو بافيير، إذ رأى فيه قلب المؤامرة التي سوف تقلب أوروبا رأساً على عقب(!).

إذا كان بارويل لا يساوي شيئاً كمؤرّخ، فإنّه ثمينٌ بعصابه ذاته. لقد عاش هذا الرجل في التخيّل بصورةٍ كلّية؛ لكن ينبغي فكّ رموز التخيّل. إنّ التخيّل لا يقول شيئاً حقيقياً، بل إنّه لا يطرح المشكلات، لكنّه يمثّل صعوبة. إنّه بحاجةٍ إلى أن نعتني به ونخرج إلى الضوء الأمور الجليّة المنسية التي يبنى على أساس نفيها. الأمر الجليّ الأول هو أنّ الأنوار لم تكن في أصل الثورة؛ وذلك رغم أنّ الحدثين قد اخترقهما التجاوزُ نفسُه: الإيمان بدين السعادة. (إننا لا نذكر هنا بطبيعة الحال الدوافع التي حركت الجماهير، الحاضرة في الثورة كما هي الحال في كلّ حركةٍ تاريخية.) لم تساير الماسونيّة سياسة الجمهورية الثالثة كما يشيع في كثيرٍ من الأحيان، لكنّها أفرزت نوعاً من الباطنيّة التي لم تكن العلمانية ستتمكن من التشكّل بالمعنى الروحي لولاها. ربما نجد مفارقاً الجمع بين هاتين الكلمتين المتعارضتين من حيث الجوهر، أي «الروحانية» و«العلمانية». غير إنّ الأمر ليس أكيداً!

ج) التلقين والعلمانية. ـ لقد اعتقد ميشليه (انظر الفصل السابق) أنّ الثورة قد غيّرت اتجاهها فجأةً، أو بصورةٍ أدقّ أنّها لم تنجح في الوصول إلى نهايتها، لأنّها لم تستطع أن تجد عقيدةً تحلّ محلّ عقيدة الكنيسة. وعلى العكس من ذلك، أراد كينيه أن يكون حداثياً، فرفض فكرة أيّ «مسيحٍ اجتماعي». وكتب: «لقد تقاربت جميع القرون فجأةً في مجموعةٍ من الشكوك وفي أشكالٍ من الضيق الأخلاقي.» وأولى الفلسفة القادمة مهمة مواجهة ذلك الضيق الوجوديّ على الأقل، إن لم يكن قد حلّه.

بعد ذلك، فإنّ المسألة، كما طرحت في تلك الفترة، بسيطةٌ بقدر ما هي صعبة: إنّ القطيعة مع الدينيّ تعني أن يمنع المرء نفسه من إقامة صلةٍ بالكون، ومن النزوع إلى الروحي، ومن الانفتاح على السرّ الذي يؤنسننا، ويعني قبول تلك الأمور الأخيرة الخضوع للظلامية. ونعلم ما جرى للمجتمع الثوريّ الذي كان راهناً طالما كان هناك وضعٌ استثنائيّ ناتج عن ضرورة حدوث تغييرات، لكنّه تكشّف بدوره دوغمائيّاً وخطيراً وظلامياً حين وقع الفوران من جديد بعد تمثّل جزءٍ من التغيير.

يقول البعض إنّ الجمهوريّة الثالثة، التي ولدت أصلاً على أنقاض كومونة سنة ١٨٧١ – أي من أقصى النهوض الثوري في أوروبا الغربية – قد تحطّمت بمواجهة تناقضٍ كهذا، لو أنّ روحانيّةً صمّاء، روحانيّةً لاواعية وأصيلة تماماً ولا علاقة لها البتّة بالكنيسة، لم تفعل فيها بالعمق. وفي عهد الجمهورية الثالثة أكثر مما في عصر الأنوار، رمزت الماسونيّة إلى الحركة التي كانت تدفع المجتمع نحو الحداثة وبلورت تلك الحركة وساعدت على تسجيلها في العادات. وتحت بهارج معاداة تدخّل الإكليروس في الشؤون العامة، وبهارج الفكر الحرّ المتطرّف، كانت

تتجلّى الرغبة في عيشٍ مشتركٍ جديد سوف تقدّم له تطوّرات العلم واقعاً ملموساً.

لنفهم كيف أمكن ذلك، ينبغي أن نرى أنّ المجتمع لم يكن في تلك الفترة مغلقاً بالدرجة التي هو عليها اليوم. لم تكن الأحزاب السياسيّة تتوزّع في حقل السياسيّ لدرجة خنقه، وكانت الصحافة صحافةً قتالية، لكنّها على الأقلّ كانت تعلن اللون، كما أنّ الإيديولوجيا العلمية وتحوّلها الأقصى، إيديولوجيا دين استطلاعات الرأي، لم تكن تسود، أو تكاد تسود دون منازع؛ وأخيراً كانت الروح الجماعية جديدة للغاية: إذ إنّها لم تكن مجموعة ضغط، بل كانت مجدِّدة. كان العالم يقبل بأن يجري تشكيله، في حين أنّه لم يعد يقبل سوى أن يدار، بصورةٍ أو بأخرى. إذن، كان السياسيّ يبدو أمراً يخصّ الجميع؛ بل إنّ الفوضويّين أنفسهم الذين كانوا يضعون القنابل كانوا يؤمنون بوجود معنى وبأنّ هذا المعنى، الموجود في متناول أيديهم، ربما يؤثّر على تنظيم المدينة.

من أجل أن يتمكّن هذا العدد الكبير من الماسونيّين من التحرّك عملياً، كان ينبغي لعلاقتهم بالعالم أن تكون ديناميكية. لقد أصابوا حين رفضوا العلاقة الاندماجية العتيقة التي تحرف الكائن نحو الجمود الذي جاءت به الكنيسة. كان ينبغي أن تكون هناك علاقة من نمطٍ آخر. والحال أنّ الماسونيّة، باندماجها الجانبيّ في المجتمع، وبنجاحها الهائل في صفوف الطبقات الاجتماعية الصاعدة، وبالمنظومة الأخلاقية التي كانت تعلنها، وبالسرّ الذي كان يحملها، بلورت روحانيّةً من نمطٍ جديد تسرّب بالخاصّة الشّعريّة. هل هذه الروحانيّة مجرّد عيشٍ مشترك؟ هل كانت إيديولوجيا؟ وهماً؟ على أيّة حال، فقد حلّت محلّ الدين ورمزت إلى كلّ ما سمح للمجتمع الفرنسي بعبور الفتحة الكبيرة الناتجة عن رفض

الكنيسة وبالدخول في الحداثة. وسوف نرى كيف لمست تأثيرات الظاهرة في التنظيم السياسي.

٢ . **العلمانية في الوقائع** ـ كما رأينا، لم تتغلّب الثورة على المشكلة الدينية. هل اعتقد الأشخاص الذين قاموا بها أنّ الأزمة الجديدة سوف تحلّها بصورةٍ طبيعية؟ هل بخسوا تقديرها؟ هل كان في نيّتهم تدجين الظاهرة الدينية كما تميل إلى إثبات ذلك عبادة الكائن الأعلى التي خلقها روبسبيير؟ هل ظنّ بعضهم، ممن بدأوا حركةً عنيفة تهدف إلى الارتداد عن الدين المسيحي، أنّ الظلمة سوف تتبدّد من تلقاء نفسها؟ لنذكر عرضاً أنّنا نجد عند البولشفيك إيماناً مماثلاً لما وجد لدى أولئك الأخيرين؛ بل كذلك، لكن على نحوٍ سلمي، لدى العديد من العلمانيين الذين كانوا يؤمنون بأنّ نشر العلم على أكبر عددٍ من الناس كافٍ.

على كلّ حال، فقد حاربت الثورة الكنيسة، بضراوةٍ في بعض الأحيان، لكنّها لم تشجّع يوماً على مبدأ الفصل بين الروحيّ والدنيوي. وقد توجّب انتظار نهاية القرن التاسع عشر كي يصبح هذا الفصل راهناً. على الصعيد السوسيولوجي البحت، كان السبب في ذلك أنّ الحداثة كانت مبنية في أواخر القرن التاسع عشر على العلم، وكان على النزعة الإنسانوية أن تحلّ محلّ إيديولوجيا الكنيسة كي يظهر أخيراً مواطنون وعمال قادرون على التلاؤم مع متطلبات طرق الإنتاج الجديدة. وبالفعل، كانت الكنيسة قد ربطت مصيرها بأكثر الطبقات رجعيّةً، ومن جهةٍ أخرى، كان التعليم الذي كانت تقدّمه قد أصبح متداعياً. علينا التوضيح أنّ التعليم الحكومي بالمعنى الذي نفهمه اليوم لم يكن موجوداً في ذلك الحين وأنّ الكنيسة كانت تسيطر على تشكيل العقول.

بدأ جول فيرّي Jules Ferry بحلّ رهبانيّة اليسوعيين وطرد الرهبانيّات غير المرخّصة، وأعاد للدولة احتكار منح الدرجات الجامعية. لكنّه طرح بصورةٍ خاصة على التصويت في العام ١٨٨٢ قانوناً يجعل التعليم الابتدائي علمانياً وإلزامياً ومجّانياً. بموازاة ذلك، أعيد النظر في المعاهدة التي وقّعها نابليون الأول في العام ١٨٠١، وتجعل من الكنيسة شريكاً مفضلاً: ١٨٨١: علمنة المستشفيات والمقابر؛ ١٨٨٣: إلغاء الإرشاد الديني في الجيش؛ ١٨٨٤: إلغاء الصلوات العامة وإعادة العمل بالطلاق، إلخ. كانت العلمانية أكثر من مجرّد أمرٍ سياسي، فقد أصبحت أحد المكوّنات الأساسية للعادات. لكن، لإقرار هذا التطوّر، بقي تصديق مبدأ الفصل بين الكنيسة والدولة.

في العام ١٩٠٢ أصبح كومب Combes رئيساً لمجلس النوّاب. وقد أكّد على نيّته في الانتهاء من «القصّة القديمة لسلطةٍ دنيوية اختفت من الوجود منذ ثلاثين عاماً». فألغيت معاهدة ١٨٠١ بفعل قانونٍ جرى التصويت عليه في العام ١٩٠٥ . وتعهّدت الدولة باحترام حرّية الضمير وحرّية العبادات، لكنّها لم تعترف بأيّةٍ من تلك العبادات. أمّا أملاك الكنيسة، فقد صادرتها الدولة. وأصبحت منشآت العبادات تدار من قبل جمعيات تضمّ أغلبيةً من العلمانيين.

لم تستسلم الكنيسة. فقد أدان البابا بيوس العاشر Pie X الفصل في العام ١٩٠٦، ومنع الكاثوليكيين من تنظيم منظّماتٍ ثقافية تريدها الدولة، أو الانضمام إلى مثل تلك المنظّمات. عارض كاثوليكيون فرنسيون جسدياً العمليات المعادية للكنيسة، وتدخّلت الشرطة في الأمر. إنّ حرب ١٩١٤-١٩١٨ و«الاتحاد المقدّس» الذي تشكّل في ذلك الحين

هما اللذان أرجعا الخصام إلى الصفّ الثاني. وقد جرت إعادة العلاقات بين الدولة الفرنسية والفاتيكان في العام ١٩٢١ . وخلصت المفاوضات إلى اعتراف الكنيسة بمبدأ فصل الكنيسة عن الدولة، وقبلت الدولة بإنشاء اتحاداتٍ أبرشيّة تحت السيطرة الكنسيّة. غير أنّ المعاهدة بقيت ساريةً في مقاطعتي موزيل والألزاس. ولم ينجح تجمّع اليساريين، الذي انتخب فيما بعد، في التغلّب على هذا المظهر المتبقي لسلطة الكنيسة.

لقد دخلت العلمانيّة اليوم في العادات، رغم بعض القفزات الفجائية التي تميل إلى التراجع. هل أصبحت إذن ظاهرةً منجزة؟ وبالقابل، هل أصبح ضرورياً اختراع الفكر الحرّ على صورةٍ غير مسبوقة؟ يمكننا أن نرى أنّ الفكر الحرّ، إذ ركّز أكثر مما يجب على محاربة الظلامية التي تحملها الكنيسة، قد أخفى تقريباً مجالات عمله الأخرى مثل محاربة العنصرية والتعذيب والنزعة الذكوريّة وتدهور حالة الكوكب، إلخ. والحقل غير قابلٍ للتحديد - ينقص فقط (وهنا تكمن المشكلة) إيجاد مبدأٍ موحِّدٍ جديد. هل سيكون ذلك المبدأ وهماً بالضرورة؟ هل أنهى الفكر الحرّ مساره نهائياً؟

صحيحٌ أنّنا إذا ماثلناها بالكنيسة، فإنّ العلمانية قد ولدت، ودون الدخول في التفاصيل، من معارضتها للكنيسة، كما لو كانت تتغذّى من الهيئة التي كانت تحاربها. والحال أنّ «القتال قد توقّف اليوم لعدم وجود مقاتلين». لقد استُنزِف العدوّان - الشريكان، ولا هذا ولا ذاك يفلتان من الأزمة. مع ذلك، فإنّ معطيات المشكلات ستكون أكثر غنى لو أنّنا عدنا مرّةً أخرى إلى الفكر الحرّ وليس إلى تحوّله المتمثّل في العلمانية على الطريقة الفرنسية. ربما ينبغي صياغته على نحوٍ آخر

والنظر إلى الأشياء بطريقةٍ أكثر تجريبيةً. لو حصل ذلك، فلن يعود الفصل بين الكنيسة والدولة هو ما ينبغي التفكير فيه، بل فصل السياسيّ عن الدينيّ. الدول المتحضّرة تشبه المخرجين المسرحيّين الجيّدين: فهم يمّحون أمام إخراجهم. وبالمثل، فإنّ الدولة الديموقراطيّة تدفع بالممثلين إلى الخلق وتحثّهم عليه (أي على لعب أدوارهم)، وهي أيضاً المنسّق الذي يحافظ على روح الفريق. هي لا تريد أن تترك بصمتها (فهي لا تتوجّه إلى التاريخ بل إلى مواطنين مسؤولين)، ولا أن تعيد كلّ شيءٍ إلى «هويّة»، ولا أن تسيطر (إنّها لا تحاول استعباد الدينيّ). كذلك، فإنّ الكنيسة المتحضّرة - وهذا يسري أيضاً على الكنيس وعلى المسجد بالدرجة نفسها - تعلم تماماً أنّ العلمانيّة التي فُهمت جيداً ليست تقاسم السلطة مع الدولة، كما يفعل الناس بصفقةٍ يتقاسمونها في ما بينهم، ولا هي الاعتراف بـ «اختلافها»، بل تمكّنها من تلعب دورها كمولّدٍ للروحانيّة. الاعتراف بفرادتها الكونيّة. ينبغي أن تفهم الدولة أنّها ليست المجتمع بأكمله (بل على العكس!) مثلما ينبغي أن تقرّ الكنائس أنّ روحانيّةً[1] جديدة هي في طور التشكّل بعيداً عن شِباكها. إنّ كلمة الدين تنحدر من «إعادة الارتباط»[2]؛ وبالفعل، ينبغي إعادة ارتباط البشر في ما بينهم على نحوٍ شاقوليّ.

٣ . الشخصيات الكبرى في العلمانية

أ) السياسيون: فيري، برت، كومب.

---

١ لا علاقة البتّة بين هذه الروحانيّة وبين الشعوذة المسيئة للنِحل .

٢ كلمة دين بالفرنسية religion وفعل أعاد الارتباط relier (م)

- لا يمكن فصل اسم جول فيري Jules Ferry (سان دييه، ١٨٣٢ - باريس، ١٨٩٣) عن خلق التنشئة الوطنية. فقد بدأ في العام ١٨٧٩ في التصرّف وفق أمنياته: تقديم حلٍّ لمشكلة تعليم الشعب. وقد أعلن قائلاً: «لقد عاهدت نفسي. وبين جميع ضرورات الزمن، بين جميع المشكلات، سأختار واحدةً سوف أكرّس لها كلّ ما أملكه من طاقة، كلّ ما لديّ من روحٍ ومن قلبٍ ومن قدرةٍ جسديّة ومعنوية، إنّها مشكلة تعليم الشعب.» لقد رأينا في الفقرة I.2 من هذا الفصل الفعل السياسيّ لجول فيريّ الذي أسّس التعليم الابتدائي الحكوميّ العلماني والإلزاميّ. لنشر أيضاً إلى أنّ من بين الأمور التي قام بها فيريّ أنّه جعل البنات يستفدن من التعليم الثانوي الحكومي.

غير أنّ إنجاز ج. فيري لا يتوقّف عند المدرسة. فقد طرح على التصويت حرّية العمل في أيام العطل الدينية، وحرّية طباعة ونشر الدوريّات (مع الإلزام بالحقّ في الردّ)، وإلغاء الصليب في قاعات المحكمة، إلخ. وطرح على التصويت تعديلاً للدستور يمنع إلغاء الشكل الجمهوري للحكومة. باختصار، لقد جمع عضوياً فكرة العلمانية بفكرة الجمهورية. أمّا بالنسبة لأسلوبه، فهو مثيرٌ أيضاً للاهتمام. وكما كتب ج. ريفيرو J. Rivero: «للمرّة الأولى منذ أن أصبحت هناك سلطة، فإنّها قدّمت نفسها لرعيّتها، في الدولة العلمانية، مجرّدةً من أيّ تبريرٍ ما عدا التبرير الإنساني البحت.»

- كان بول بير Paul Bert (أوكسير، ١٨٣٣ - هانوي، ١٨٨٦) أحد معاوني عالِم الفيزيولوجيا كلود برنار، وانتخب نائباً في العام ١٨٧٣ . وقد ربط هو أيضاً بين التزام الجمهورية وبين التعليم العلماني الإلزامي.

وأضاف إلى ذلك المساواة في الخدمة العسكرية وضرورة فرض ضريبة على الدخل. وكان يعتقد أنّ: «العظمة الحقيقية للشعوب تقاس بعظمة مثلها الأعلى». وقد آمن بول بير، مثله مثل الجمهوريين الآخرين، أنّ العلم سوف يساعد على التقدّم؛ غير أنّه لم يتراجع أبداً أمام النزعة العلمية. «لا يكفي أن يكون لدى الشبّان من مواطنينا "رأسٌ جميل الشكل ومليء"؛ ينبغي أن يكون هذا الرأس معتاداً على النظر إلى الأعلى (...) والحال أنّ هذه النتيجة الضرورية لا يمكن أن تأتي إلاّ من ثقافةٍ أدبية.» ينبغي أن تستكمل الثقافة العلمية بثقافةٍ أدبية وبـ «تعليمٍ أخلاقيّ ومدنيّ». هذا لا يعني وجوب الوعظ، لكنه يعني أنّه ينبغي تقديم وسائل فهم العادات والعمل السياسي. إنّها الطريقة الوحيدة لمحبّتها.

- إيميل كومب Emile Combes (روكورب، ١٨٣٥ - بون، ١٩٢١) هو رمز «العلمانيّ المؤمن» الصافي والمتصلّب. والحقيقة أنّه ما من شيءٍ كان يشير إلى أنّه منذورٌ للعب دورٍ سياسيٍّ مماثل. ألم يبدأ طالباً إكليركياً؟ غير إنّ انتصاره كان قصير الأمد. فقد أدّت «قضيّة البطاقات» إلى سقوطه. انفجرت الفضيحة حين عُلِم أنّ وزير الحرب، بمساعدة محافل ماسونية معيّنة، قد استحدث بطاقاتٍ تتضمّن قناعات الضبّاط الدينية. لكن ينبغي أن نصحّح خطأً تاريخياً: فالإيديولوجيّ الحقيقيّ لإلغاء المعاهدة لم يكن كومب، بل هنري بريسون Henri Brisson، الذي كان ماسونياً وراديكالياً اشتراكياً. أصبح بريسون رئيساً للمجلس مرّتين، وسقطت وزارته الثانية بعد بضعة أشهر من تبعات الاتهام الذي وجّه إلى النقيب دريفوس. على كلّ حال، دعونا نستفد من المناسبة لنقول

إنّ جميع من كانوا يعدّون ضمن المفكّرين الأحرار وقفوا إلى جانب النقيب الذي أدين ظلماً وضدّ الحملة العنيفة المعادية للساميّة التي تبعت تلك الإدانة.

ب) بويسون، ليتريه، لاروس.

- فردينان بويسّون Ferdinand Buisson (باريس، ١٨٤١ - تيولوا سان أنطوان، ١٩٣٢) كان في الوقت نفسه رجلاً ميدانيّاً ورجل ظلّ. تطوّع في الحرس الوطني أثناء حرب ١٨٧٠، وكان في بدايات الجمهورية الثالثة ينتمي إلى مكتب جول سيمون الذي كان في ذلك الحين وزيراً للتعليم الحكومي.

لكنّه لم يتمكّن من إظهار قدراته إلاّ تحت إدارة جول فيرّي، حيث احتلّ في ذلك الحين منصب مدير التعليم الابتدائي. دفع الوزير إلى إنشاء دارٍ للمعلّمين ودارٍ للمعلّمات في كلّ مقاطعة. وأوحى بقانون الإلزام المدرسي. ثم احتلّ منصب أستاذ التربية في جامعة باريس، ونظّم اجتماعاتٍ سنويّة للعاملين في المدارس وأنشأ بيئةً تأهيلية (محاضرات تربوية، منشورات، متحف تربوي، إلخ.) سمحت للمعلّمين بأن يشعروا بالمسؤولية والكفاءة.

- إميل ليتريه Emile Littré (باريس، ١٨٠١ - ١٨٨١) لم يكن مؤلّف القاموس الشهير وحسب؛ بل كان أيضاً علمانيّاً متحمّساً. بانحيازه في العام ١٨٣٠ إلى الثوريين، أكّد على نحوٍ مبكر للغاية أنّه جمهوريّ ووضعيّ، باعتبار أنّه كان تلميذاً لأوغوست كونت Auguste Comte. وبالفعل، فإنّ قاموسه يستند إلى تطبيقٍ للوضعيّة على اللسانيّات.

بالنسبة لليتريه كما بالنسبة لغيره - انظر الفقرة السابقة -، لا يمكن فصل فكرة الجمهورية عن فكرة العلمانية. وطوال حياته، كان ليتريه مناضلاً من أجل هذه ومن أجل تلك. بل إنّه كان «قدّيساً علمانياً» كما لُقّب في الماضي. وقد كتب عنه الشاعر الفرنسي فرانسيس بونج Francis Ponge، الذي ربما كان يشبهه، صفحاتٍ جميلة حقاً.

- بيير لاروس Pierre Larousse (تورسي، ١٨١٧ - باريس، ١٨٧٥)، مؤلّف قاموسٍ شهيرٍ آخر، هو أيضاً علمانيّ وجمهوريّ. كما نشر لاروس كتيّباتٍ ونشراتٍ تربوية.

ج) رابطة التربية الوطنية.

- جان ماسيه Jean Macé (1815 - 1894) كان هو أيضاً علمانيّاً وجمهوريّاً متحمّساً. ولد لعائلةٍ عمّاليّة، ولم ينكر أصله أبداً. نظّم في العام ١٨٦٣ سلسلةً من المكتبات العامّة لمكافحة نفوذ الكنيسة؛ ومع الناشر هيتزل Hetzel، الذي اشتهر لنشره أعمال جول فيرن، أطلق مجلّة التعليم والترفيه. إذن إذا كان بويسون قد جذّر العلمانية في التعليم وفعل ذلك ليتريه في الثقافة، فإنّ ماسيه - كما سنرى - قد حرث حقلاً لن يستكشف إلاّ بدءاً من العام ١٩٤٥، ألا وهو حقل التربية الشعبية.

كان أبرز أعمال ماسيه إنشاء رابطة التربية الوطنية في العام ١٨٦٦ . وبدأ ذلك بنداءٍ أطلقه في صحيفةٍ باريسية، هي صحيفة لوبينيون L'Opinion، «إلى جميع ذوي النوايا الحسنة المصممين على العمل على تعليم الشعب». بعد يومين، انضمّ إليه حجّارٌ وشرطيّ وسائق قطار. بعد عام، سينضمّ خمسة آلافٍ آخرون إلى أولئك الرجال الأربعة. وسيتجاوز عددهم بعد قرن ثلاثة ملايين.

هدفت تلك الجمعيّة التي نشأت على هذا النحو إلى «تحريض المبادرة الفردية في جميع أنحاء فرنسا لصالح تطوير التعليم العام». وبالفعل، كان ماسيه يعلم كم هي ثمينةٌ تلك «المبادرة الفردية»، وذلك النمط من الطوباوية، وينبغي أن نلاحظ أنّها تبدو مستحيلةً اليوم حيث تحيط المنظمات التحشيدية بمجموع الحقل الاجتماعي. من جهةٍ أخرى، أكّدت هذه الأوضاع المذكورة نفسها على الاحترام المناسب تقديمه لـ «ذلك الأمر الحسّاس والمقدّس، أي وعي الطفل». هنا أيضاً، يمكن أن نتساءل إن كان هذا الاحترام للطفل - والمقصود كذلك: تفتّحه - لم يغيّبه، وا أسفاه!، ولم تغيّبه الرابطة الحاليّة، التي تنسى نفسها اليوم في انشغالاتٍ ذات طابع إيديولوجي ونقابيّ، وتقنيّ حسب ما تدّعي.

بعد إقرار قوانين العامين ١٨٨١-١٨٨٢، بدأت الرابطة تحوّلاً: فقد أسّست أخويّاتٍ علمانية، وخاصةً تجمّعاتٍ رياضية، وثقافية، إلخ. وبكلماتٍ أخرى، قدّمت تلك الفكرة القائلة بأنّ تعليم المواطنين ليس قضيّة تثقيفٍ عامٍّ وحسب، بل كذلك قضيّة ثقافة وانفتاحٍ على العالم. والقول إنّ الرابطة الحاليّة تميل إلى مماثلة وإخضاع واختزال الثقافة لصالح التعليم سيكون اتّهاماً ظالماً. ربما لا تكون الملاحظة خاطئة، لكنّها تنطبق بصورةٍ أوسع على إيديولوجيا شائعة تميل، بخلطها بين الأنواع، إلى إخضاع الإبداع الفنّي للمعرفة الجامعيّة، التي لا تستطيع شيئاً حيال ذلك.

II - العلمانية في أوروبا

١ . الوقائع

- على عكس فرنسا، فإنّ ألمانيا لم تحاول التمييز جذرياً بين

المسيحية والعقلانية، بل حاولت أن تجعلهما متكاملين. لقد رأينا أنّ ذلك الأمر كان بديهياً بالنسبة لِـ لسينغ وموتسارت على سبيل المثال. غداة الحرب الأخيرة، وكردّ فعلٍ على النازية التي كانت «وثنيّة»، أي على التديّن الفظّ والخلاعي[1]، تمركز دستور ١٩٤٩ حول «سياسةٍ مسيحيّة».

تعتبر ألمانيا اليوم الكنائسَ شريكةً، واللوثرية هي ديانة الأغلبية. تعيش الكنائس، التي تستخدم أكثر من ٧٠٠ ألف موظّف، بفضل ضريبةٍ خاصّة. ولها وظيفةٌ اجتماعيةٌ هامّة: مستشفيات، خدمات اجتماعية، إلخ. والمدرسة مرغمةٌ على تقديم تعليمٍ ديني يشمل دراسة الكتاب المقدّس مثلما يشمل دراسة حقوق الإنسان أو البيئة. وبطبيعة الحال، فإنّ التلميذ يستطيع رفض متابعة تلك الدروس؛ فيتبع حينذاك تعليماً عن الأخلاق.

- في إنكلترا، منذ طرد هنري الثامن من الكنيسة، أصبح الملك (أو الملكة) هو الذي يدير، نظرياً، الكنيسة الأنغليكانية. غير إنّنا لسنا أمام دين دولة. يجري تعيين أسقف على النحو التالي: تقترح الكنيسة اسمين، ويحسم رئيس الوزراء المسألة. والصلاة جزءٌ من الحياة المدرسية، غير إنّه يمكن إعفاء التلاميذ منها. وليس للأديان الأخرى وضعٌ رسميّ بصفتها أدياناً، إذ إنّها ليست سوى Charities مؤسسات خيرية، لكنّها تستفيد من ميّزاتٍ ضريبية.

---

١ لم تكن الوثنية بطبيعة الحال خلاعةً بل فلسفةً وشاعريّة بحق (انظر الفصل المتعلّق بولادة الفلسفة) - أمّا «الوثنيّة» ، فهي حامل إسقاطات اللاوعي التوحيدي الذي ، حين تصلّب ، رفض الأنوار .

ـ أمّا في البينيلوكس[1] ، فإنّ الحركة العلمانية بالنسبة لبلجيكا والحركة الإنسانوية بالنسبة لهولندا هما مؤسستان توازنان تأثير الكنيسة.

في القرن التاسع عشر، تواجه بقوّة في بلجيكا تيّاران: الكاثوليك والمفكرون الأحرار. في العام ١٨٣١ ، أحرزت الحرّية الدينية بعض التقدّم عبر فصلٍ نسبيّ للكنيسة عن الدولة. فلم تعد العبادة إلزامية كما كانت: ومقابل ذلك، أصبحت الدولة تدفع رواتب رجال الكنيسة.

بعد فترةٍ طويلة من ذلك: ١/ جرى الاعتراف بالبروتستانتية واليهودية؛ ٢/ أصبحت العلمانية عنصراً فاعلاً أساسياً. في العام ١٩٥٨ ، وضعت اتفاقيّةٌ مدرسية حدّاً للنزاعات التعليمية. والدولة تدعم التعليم الحيادي مثلما تدعم التعليم الكاثوليكي. في عامي ١٩٧٤ و١٩٨٥ ، جرى الاعتراف بالإسلام والأرثوذكسية بدورهما. لنشر أخيراً إلى فرادةٍ بلجيكية: فقد انتهى الأمر بالعلمانية إلى أن اتّخذت في ذلك البلد وضع ديانةٍ كاملة: فبعد أن دخلت إلى المستشفيات ووسائل الإعلام، إلخ، بصفتها الدين السابع المعترف به، أصبحت الثاني من حيث الأهمية.

ـ تبنّت الدانمارك المذهب الأوغوسطي Confessio Augustana في العام ١٥٦٩ . ونظّمت البلاد حينذاك نفسها وفق مبدأ «القاعدتين» الذي أنجزه لوثر: إذ أصبحت مشكلات العقيدة من اختصاص علماء اللاهوت والمشكلات الاقتصادية للكنيسة خاضعةً الدولة. لكن في القرن

---

[1] Le Bénélux هو تجمّعٌ إقليمي يضمّ كلاً من بلجيكا وهولندا واللوكسمبورغ تأسس عام ١٩٥٨ (م)

التاسع عشر، تواجه ميلان، كلاهما دينيان، فرفض مبدأ فصل الدولة عن الكنيسة، النسبي تماماً كما رأينا.

اليوم، تضمن الدولة التعددية الدينية داخل الكنيسة اللوثرية وتحمي حرّية المواطن تجاه السلطة الدينية. ويجري انتخاب القساوسة عن طريق الرعيّة، في حين توظّفهم الدولة. وللنساء الحق في التصويت الكنسي. أما المدرسة، فهي لا دينية ومفتوحة أمام الجميع. كما أنّ حرّية الضمير مدرجة ضمن الدستور.

- في إسبانيا، منعت محاكم التفتيش وجود الإصلاح. ولم تر الليبرالية ومناهضة تأثير رجال الدين في الحياة العامة النور إلاّ في القرن التاسع عشر. في العام ١٩٣١، أعلنت الجمهورية فصل الكنيسة عن الدولة وبدأت بعلمنة العادات. وللأسف، فقد أعاد فرانكو نظاماً ظلامياً.

في العام ١٩٧٨، جرى الاعتراف بحرّية الضمير وبالتعددية الدينية. وانفصلت الدولة عن الكنيسة الكاثوليكية، لكنّ هذه الأخيرة تتلقّى مساعداتٍ كبيرة. ولا تزال الصلبان تزيّن الصالات العامة، غير أنّ الطلاق ومنع الحمل لم يعودا ممنوعين.

- اليونان مرتبطة تقليدياً بالكنيسة الأرثوذكسية. وبالفعل، أليست هي التي قادت المعركة ضدّ الأتراك؟ هذا الاندماج يفسّر تبعيّة الإدارة المدنية للكنيسة إلى الدولة في العام ١٥٨٠.

غير أنّ الوضع تطوّر منذ ذلك الحين. فقد أصبحت الدولة في العام ١٩٧٥ أقلّ فاعليّةً في شؤون الكنيسة، وجرى التوقيع في العام ١٩٧٧ على شرعةٍ دستورية تقلّل من سيطرة الكنيسة على المجتمع. كما

أصبحت المحاكم تستطيع الاضطلاع بكلّ ما يخص الزواج والطلاق اللذين كانا حتى ذلك الحين من اختصاص الكنيسة وحدها. لكنّ وجود تلك الأخيرة لا يزال يجثم حتى اليوم. فالتعليم الديني، على سبيل المثال، إلزاميٌّ في المدارس.

- في هولندا، أصبحت حريّة الضمير مضمونةً اعتباراً من العام ١٧٩٦، وفصلت الكنيسة عن الدولة منذ العام ١٧٩٨ . فالتسامح تقليدٌ هناك إذن. وتلعب النزعة الإنسانويّة الدور نفسه الذي تلعبه العلمانية في بلجيكا. تضمن الدولة المساواة في المعاملة بين الكنائس والمنظمات غير الدينية. فضلاً عن ذلك، فإنّ العبادات ليست هي التي تموّل بصورةٍ مباشرة، إذ إنّ المساعدات تذهب إلى نشاطاتٍ جماعية من فعل الكنائس. ولا تتلقّى الكنائس والمعابد والكُنُس المساعدات المالية إلاّ شرط أن تكون كذلك أماكن للاجتماعات غير الدينية.

- في أيرلندا، أكّد دستور العام ١٩٣٧ فصل الكنيسة عن الدولة؛ لكنّه أشار - ويا للمفارقة! - إلى «الثالوث الأقدس» كما أنّ الأحوال الشخصية لم تكن معلمنة... إلاّ جزئياً! إذن، فقد بقي ذلك الفصل في واقع الأمر أفلاطونياً تماماً.

لم يسمح بحقّ الإجهاض إلاّ في العام ١٩٨٤، بعد استفتاءٍ كانت نتائجه معاكسة لموقف الكنيسة. وتوجّب الانتظار حتى العام ١٩٨٥ كي يسمح ببيع الواقيات ووسائل منع الحمل الأخرى.

- في إيطاليا، وقّع الفاتيكان وموسوليني معاهدةً جعلت من الكاثوليكية دين الدولة. وقد جرى تعديل ذلك في العام ١٩٤٨ . حريّة الضمير مقبولة؛ لكنّ القانون يعاقب على التجديف. ولم يجر الاعتراف بالطلاق والحقّ في الإجهاض إلاّ في العام ١٩٧٠ . لم تعد الدولة تدفع

رواتب الكهنة كما ورد في المعاهدة، لكنّ الإيطاليين يستطيعون أن يقتطعوا من ضرائبهم، خارج السقف، الجزء الذي دفعوه للكنيسة.

ـ في البرتغال، قرّرت الجمهورية التي أعلنت في العام ١٩١٠ فصل الكنيسة عن الدولة وحرّية الضمير وحياديّة التعليم. غير إنّ الدكتاتور سالازار أعاد في العام ١٩٥١ الكاثوليكية ديناً للدولة. وفي دستور ١٩٧٦ الذي أعلنته «ثورة القرنفل»، أعيد عملياً ما كان سارياً أثناء الجمهورية الأولى.

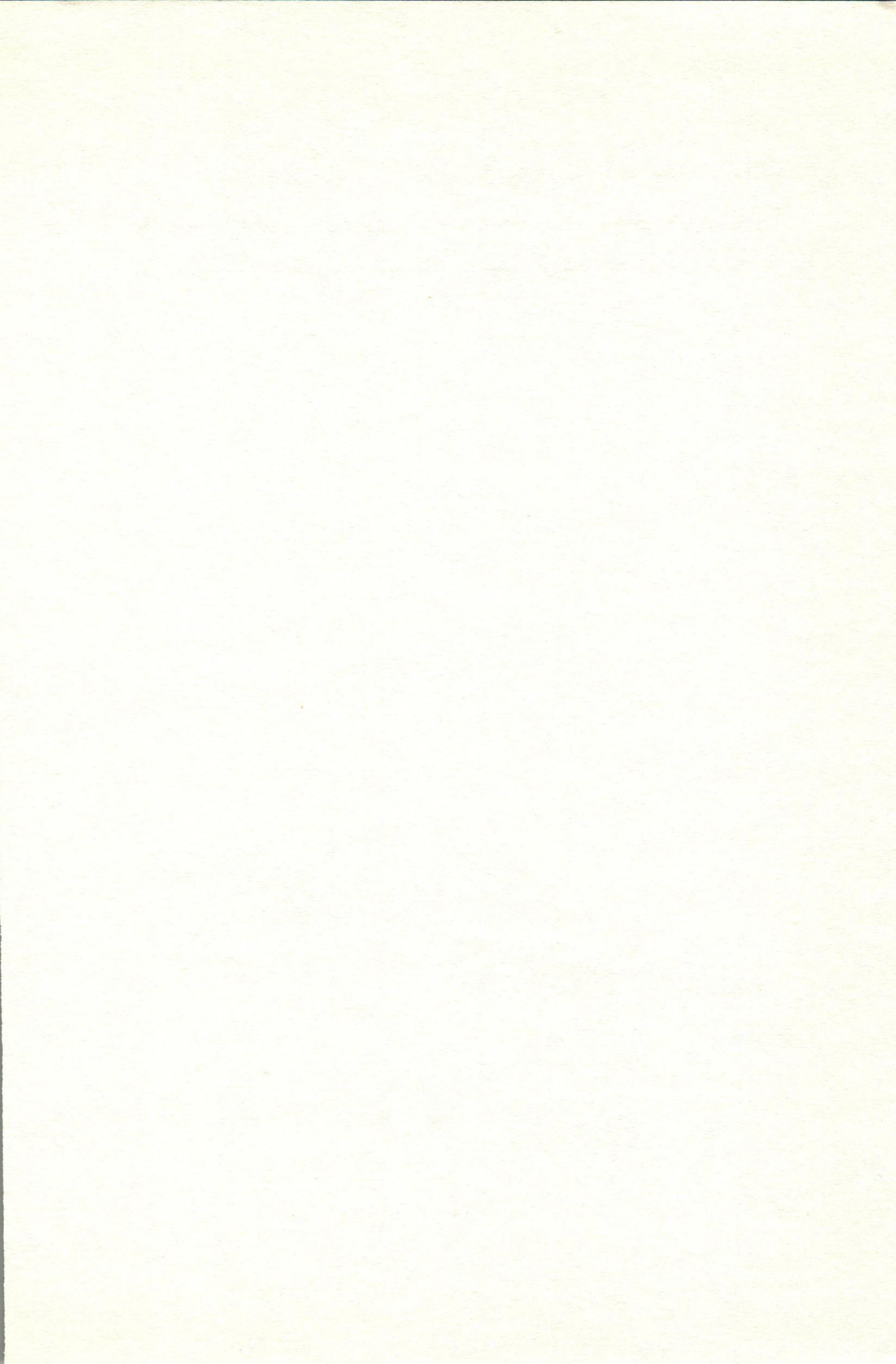
ـ وعلى ضفّة أوروبا، فإنّ تركيا ذات الأغلبية المسلمة هي بلدٌ علمانيّ منذ تأسيس أتاتورك للجمهورية. ألغيت الخلافة، وأصبح رجال الدين يخضعون لإدارة للشؤون الدينية، كما أصبحت الفرق الصوفيّة ممنوعةً، وجرى تبني قانون أحوالٍ شخصية على النمط السويسري. لكن للأسف، يضع الاضطراب الأصوليّ اليوم السلامَ الديني في مأزق. سوف نستغلّ هذه المناسبة للقول إنّ النموذج التركي يبرهن على أنّه ما من شيءٍ يبرّر الزعم السائد بأنّ الإسلام هو في جوهره متعارضٌ مع العلمانية. ألم يكن بإمكاننا أن نقول ذلك عن الأديان الأخرى في العصور الوسطى؟

٢ . **المشكلات** ـ إنّ العلمانية الحاليّة ليست في مأزقٍ وحسب، بل هي تمثّل مشكلةً أمام البناء الأوروبي. إنّها في مأزقٍ لأنّها تمرّ، هي أيضاً، في الأزمة العامة التي نعيشها والتي لا نضع في مواجهتها حالياً، على الصعيد التاريخي، سوى المشروع غير المجسّد بعد لأوروبا الموحّدة، وعلى الصعيد الفلسفي، بعض بقايا الفكر الحرّ.

إنّها تمثّل مشكلةً أمام البناء لأسباب داخلية المنشأ بقدر ما هي خارجية المنشأ. ففي الداخل، يجعل التنوّع في الأوضاع التي لامسنا بضع كلماتٍ منها قبل قليل من تبنّي مبدأٍ موحّدٍ يجمع القارّة دون أن يمحو تنوعاتها التي تصنع غناها أمراً صعباً. كيف السبيل إلى المصالحة بين العلمانية على الطريقة الفرنسية وبين العلمانيات الأخرى؟ كيف السبيل إلى المناغمة في ما بينها؟ كيف يمكن إيجاد أو اختراع قاسمٍ مشترك لرؤى مختلف الأمم التي تكوّن أوروبا دون أن نقع في الخداع أو في الإرادوية المجرّدة؟ أيمكن أن يكون ذلك شأن «التقنيين» وحدهم كما يعتقد الرأي العامّ؟ ألسنا بحاجةٍ إلى فلسفة، أي إلى رؤيا مجسّدة، تدمج رمزياً الشخصيّة الأوروبية التي ستولد؟ ليست التسوية بين «الهويّات» هي التي ستحلّ المشكلة.

وعلى الصعيد الخارجي المنشأ، فإنّ أوروبا، كلّ دولةٍ تكوّنها، تستقبل (أو على الأصح: استقبلت) أمواجاً من الهجرة ينبغي أن تدمج بصورةٍ جيدة إذا أردنا تكوين أوروبا الحضارية التي تتعامل مع حوضٍ متوسطي خارج أوروبي يتقدّم كما ستكون عليه الحال في النهاية. هذا الدمج يطرح مشكلاتٍ متنوعة. لم يسبق أن كان على أوروبا حلّ هذا النوع من المشاكل في ظروفٍ مثل تلك التي نعانيها (الأزمة الاقتصادية، الأزمة الروحية...). لم يسبق أن خصّت المشكلة كلّ هذا العدد من الناس: فالمهاجرون يعدّون بالملايين. لم يسبق أن بدت ثقافة وديانة القادمين الجدد غريبتين لهذه الدرجة، ولم يسبق أن مثّلت الانحرافات الداخلية المنشأ (العنصرية) والخارجية المنشأ (الإسلاموية)

مثل ذلك التهديد. هل للرؤيا العلمانية، رؤيا الفكر الحرّ عموماً، علاقة بالموضوع؟ وكيف؟ إنّ ضرورة الإجابة ملحّة. وبها يتعلّق مصير الفكرة الأوروبية، أي - دون أيّة مبالغة - استمرار نمط حضارتنا على قيد الحياة.



بعض المراجع

Jean-Paul Dumont, Jean-Louis Poirier, Les présocratiques, Gallimard, "La Pléiade."

Denis Huisman, Les pages les plus célèbres de la philosophie occidentale, de Socrate à Foucault, Perrin.

Alexandrian, Histoire de la philosophie occulte, Seghers.

André Nataf, Les maîtres de l'occultisme, Bordas.

Annick Benoît-Dusausoy, Guy Fontaine, et collaborateurs, Histoire de la littérature européenne, Hachette.

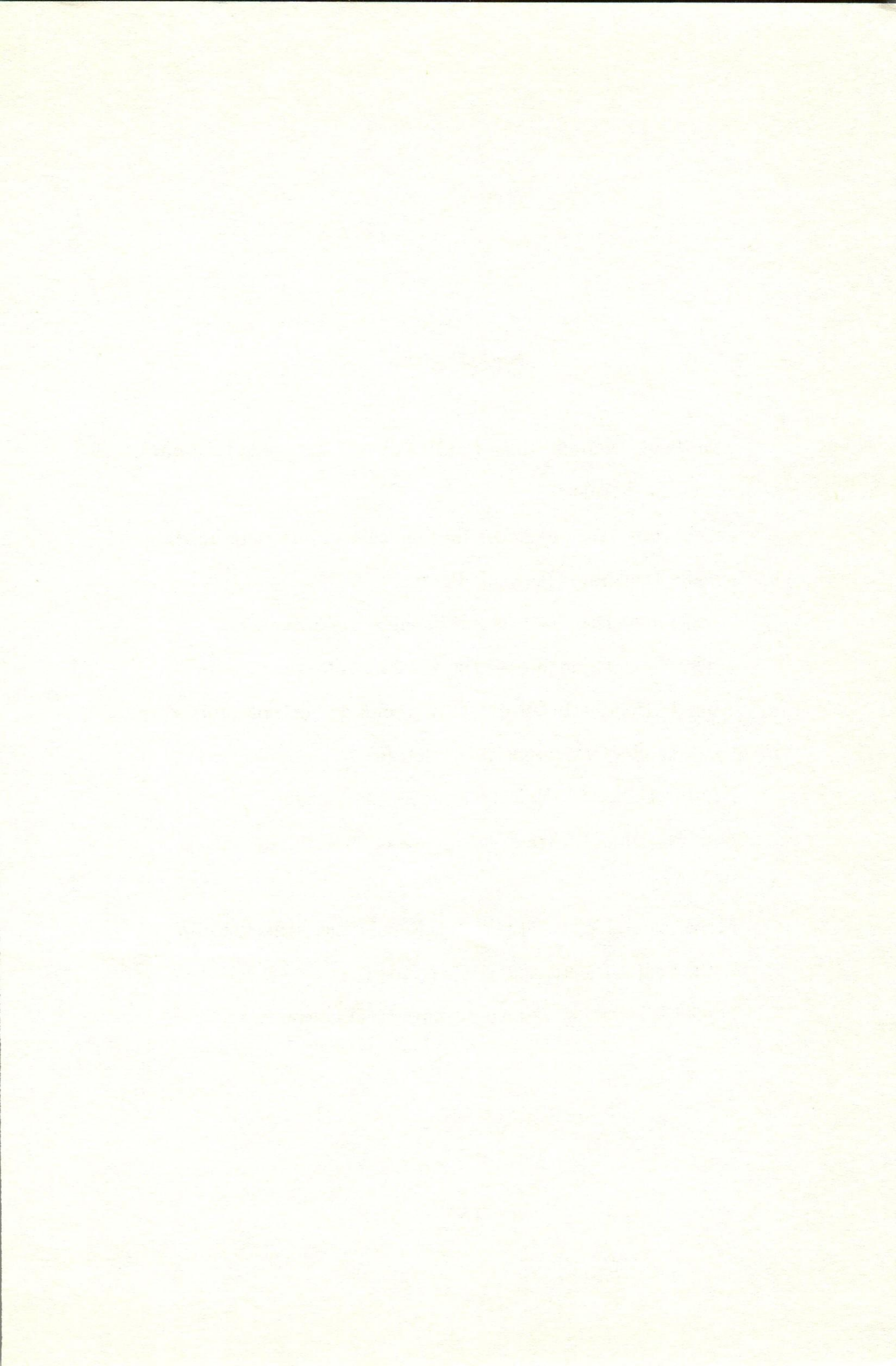
Béatrice Didier, Le siècle des Lumières, M. A. édit.

Paul Naudon, La franc-maçonnerie, PUF, "Que sais-je ?", no. 1064.

Mona Ozouf, L'école, l'Eglise et la République, Armand Colin.

Emile Poulat, Liberté, laïcité, Cerf-Cujas.

Foread Zakaria, Laïcité ou islamisme, La Découverte.



أعمال أخرى للمؤلف

Le miracle cathare, Éditions Robert Laffont.

Dictionnaire du mouvement ouvrier, Éditions Universitaires

La révolution anarchiste, Editions André Balland.

Rosa Luxembourg. Le marxisme et son ombre, Éditions André Balland.

Nouvelle anthologie anarchiste, Nouvelles (Éditions Debresse.

Érotisme et alchimie, Éditions Encre.

La parole perdue. Contre le racisme, Éditions les Lettres Libres.

Le Monde de C.-G. Jung, Éditions M. A.

La vie quotidienne des anarchistes, Éditions Hachette.

La pensée et l'inconscient, Éditions Encyclopédie Clarté.

Feud, Jung et les autres, Éditions Encyclopédie Clarté.

Histoire des Albigeois, Éditions Pierre Bordas.

Les maîtres de l'occultisme, Éditions Bordas.

La Franc-Maçonnerie protée au jour, Éditions Véryer.

Les fabuleux pouvoirs de la psychanalyse, Éditions De Vecchi.

Mythes et Légendes des grandes civilisations, Éditions Amarande.

Moi, citoyen ordinaire (la Maison des Écrivains), Éditions Michel Reynaud.

Pour en finir avec la gauche, Éditions In Fine.

Les libres penseurs, Éditions Bordas.

Les constitutions d'Anderson, en collaboration, Romillat.

أعمال مسرحية منشورة:

Une longue journée de silence, Éditions Dominique Bedou.

L'invitation de l'ange. Lou Andreas-Salomé, Mileva Einstein, Éditions Dominique Bedou.

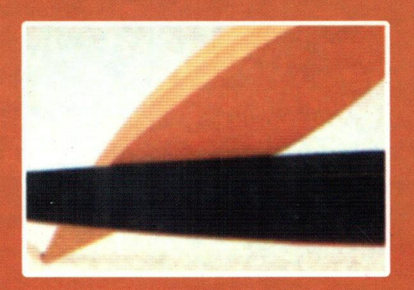
L'embarquement pour Cythère. Antoine Watteau, Rosalba Carriera, Éditions du Nouvel Athanor, 1996.

الفهرس

المكتبة العلمانية

تصدر عن المؤسسة العربية للتحديث الفكري

- حجاب النساء
- تاريخ الإلحاد في الغرب
- محاكم التفتيش
- الكنيسة والعلم
- الله والدولة
- المفكرون الأحرار في الإسلام
- الحرب المقدسة
- الائتلاف والاختلاف (ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم)
- العلمانية
- الفكر الحر



المكتبة العلمانية

تصدر عن المؤسسة العربية للتحديث الفكري

- حجاب النساء
- تاريخ الإلحاد في الغرب
- محاكم التفتيش
- الكنيسة والعلم
- الله والدولة
- المفكرون الأحرار في الإسلام
- الحرب المقدسة
- الائتلاف والاختلاف (ثنائية السائد والمهمش في الفكر الإسلامي القديم)
- العلمانية
- الفكر الحر

تصميم الغلاف : خالد سليمان

